

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ СЛАВІСТИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ЖИТОМИРСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

КУКУРЕ СОФІЯ ПАВЛІВНА

УДК 213:257:130.11

ДИСЕРТАЦІЯ

**ЕТНІЧНІ РЕЛІГІЇ БАЛТІЙСЬКИХ НАРОДІВ
ЯК ЧИННИК НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИФІКАЦІЇ**

09.00.11 – релігієзнавство
філософські науки

**Подається на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук**

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело
_____ Кукуре С. П.

Науковий керівник – доктор історичних наук, професор Гусєв Віктор Іванович

Житомир – 2018

АНОТАЦІЯ

Кукуре С. П. Етнічні релігії балтійських народів як чинник національно-культурної ідентифікації. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук (доктора філософії) за фахом 09.00.11 «Релігієзнавство, філософські науки». – Київський славістичний університет, Житомирський державний університет імені Івана Франка Міністерства освіти і науки України, Житомир, 2019.

Вперше в українському релігієзнавстві досліджено етнічні релігії балтійських народів, які виступали та виступають чинником національно-культурної ідентифікації в зламні моменти їх історії, коли виникала загроза асиміляції або зникнення (насильницька християнізації часів Середньовіччя, становлення державності в першій половині XX століття), а також на сучасному етапі, коли глобалізаційні процеси загострюють проблеми національної та культурної ідентичності.

Здійснено огляд сучасних досліджень проблем етнічних релігій. Визначено синонімічний ряд термінів, які використовуються для позначення дохристиянських вірувань (повсякденна релігія, архаїчна релігія, первісна релігія, народна релігія, власна релігія народу тощо). Уточнено дефініцію поняття «етнічні релігії балтійських народів».

До огляду досліджень етнічних релігій включено праці істориків (Б. Рибаків, Г. Ловмянський, В. Кулаков, Дж. Колліс, Дж. Байок), вірогідність висновків підтверджена матеріалами археологічних розкопок.

Констатовано, що не тільки в українському, а й в балтійському релігієзнавстві немає спеціальних досліджень, присвячених етнічним релігіям балтів в аспекті національно-культурної ідентифікації.

Досліджено історію християнізації балтійських народів на основі хронік Генріха Латвійського, Гельмольда, Саксона Граматика, Симона Грунау, Биховця, а також «Римованої хроніки».

З'ясовано, що тексти хронік подають свідчення про особливості суспільної організації балтійських народів; духовної та матеріальної культури; перебіг військових подій.

Вперше доведено, що для балтійських народів ідея війни заради примусового насадження віри не була припустимою. Однак захист інтересів своєї землі вважався необхідним та обов'язковим. Жодні відомі на сьогоднішній день історичні джерела не містять свідчень про те, що язичники здійснювали напади на інші землі, керуючись релігійними принципами.

Підтверджено, що балтійські народи чинили відчайдушний опір християнізації і радше йшли на смерть, ніж приймали чужу віру. Очолювали боротьбу проти тевтонців вожді балтів, які водночас були жерцями, дипломатами та воєначальниками.

Розглянуто процеси відродження «давньої», «рідної віри» в річищі концепції нації як мовної та культурної спільноти на основі філософських ідей Й. Г. Гердера. Доводиться, що філософська спадщина Й. Г. Гердера дає ключ до подальших досліджень етнічних релігій балтів.

Вивчено трансформацію міфопоетичного світогляду в культурні традиції балтійських народів, яка відбувалася шляхом шанування давньої віри та відправлення обрядів всупереч забороні християнських священиків; збереження фольклорної спадщини (зокрема латиські дайни та литовські сутартінес), в якій віддзеркалений дохристиянський світогляд; реконструкції давніх вірувань та відправлення обрядів в XX–XXI століттях; втілення глибинних шарів національного світогляду у творах сучасного мистецтва.

Проаналізовано діяльність литовських та латиських філософів (Л. Реза, Відунас, Е. Брастиньш, Й. Трінкунас, Л. Палмайтис), які, починаючи з кінця XVIII ст., в теоретичних працях формували світоглядні підходи до

національних культур, а в практичній діяльності – сприяли збереженню культурних надбань балтійських народів, захищаючи їх від асиміляції та знищення. Інтерес до етнічних релігій, який виник на хвилі романтизму і став потужним імпульсом для поступового накопичення етнографічного та фольклорного матеріалу, дав результат у вигляді спроб реконструкції етнічних релігій. У свою чергу, осмислення етнічних релігій як суттєвого (якщо не головного) чинника національної ідентифікації стало ідейною основою національного відродження та, певною мірою, державотворення в Латвії (перша половина XX століття) та Литві (кінець XX – початок XXI століття).

Уточнено дефініцію поняття «етнічні релігії», під якими розуміється система вірувань, світоглядів та світосприйняття властива народам індоєвропейської мовної сім'ї (балтійська група мов), які в XII–XIII століттях населяли південно-східне узбережжя Балтії, до завоювання цих народів Тевтонським орденом і запровадження християнства. Запропонована дефініція була обговорена та схвалена правлінням Європейського Конгресу Етнічних Релігій (2018).

Вивчено етнографічні джерела, зокрема пісенний фольклор – латиські дайни та литовські сутартінес. Підтверджено наявність в них сутнісних рис міфопоетичного світогляду, який сформувався в праіндоєвропейській культурі, зберігся в культурі Середньовіччя попри жорстоке насадження християнства та безжальне знищення всіх можливих його проявів.

Констатовано, що дайни та сутартінес збереглися тільки у балтів і суттєво доповнюють цілісну картину міфопоетичного світогляду, яку, як правило, вибудовують на основі міфологічної системи того чи іншого народу. Це пояснюється пізньою християнізацією та бережливим ставленням до національної традиції навіть за часів панування християнства. В аналізованих зразках виявлено нерозривність колективного та особистого начал, єдність сімейного та космічного, віра в магичні закони,ю, культу води, землі, вогню.

Зазначено, що у литовських обрядових піснях зимового циклу (зокрема колядках) відсутні не тільки повні сюжети, а й згадки про народження Христа, Віфлеєм, Діву Марію. Тобто, всі зафіксовані фольклористами колядки мають дохристиянське походження.

Наведено результати власних спостережень, котрі відбувалися у чотири етапи: 1) оволодіння живими балтійськими мовами (литовська та латиська), а також участь у рекреації пруської мови, яка вважається вимерлою; 2) інтерв'ювання носіїв балтійської культурної традиції; 3) вивчення обрядовості на базі фольклорно-релігійного ансамблю «Кулгрінда»; 4) аналіз, систематизація та узагальнення одержаних результатів.

Відзначено, що саме міфи, обряди, старовинні пісні є найбільш плідною художньою основою творчості для балтійських митців. Спираючись на неї, поети, музиканти, художники, скульптори створюють непересічні мистецькі твори, які вирізняються самобутністю та глибиною змісту серед сучасних європейських постмодерністських опусів.

Доведено, що риси давнього релігійного світогляду лягли в основу сучасних художніх традицій, принаймні в творчості тих митців, які глибоко відчують приналежність до національної культури.

З'ясовано, що поява в ХХ столітті неоязичницьких рухів, зокрема латиської Дієвтуріби та литовської Ромуви, була пов'язана із завданнями державотворення. Лідери організацій – Е. Брастиньш (Латвія) та Й. Трінкунас (Литва) – ставили перед собою та суспільством державотворчі завдання, зокрема виховання громадян, наділених людськими чеснотами. Враховано відмінності між Дієвтурібою та Ромувою, на визнанні яких наполягає Й. Трінкунас. Реконструювання релігії (Дієвтуріба) та її відродження (Ромува) вчений вважає кардинально відмінними за цілями та результатами.

Визначено, що заявлена тема залишається перспективною для подальших досліджень. Зокрема вельми цікавою є проблема історичної реконструкції ритуалів та обрядів в аспекті релігійної психології та

сакрального мистецтва. Нові поштовхи можуть дати археологічні дослідження, які спрямовані на пошук місцезнаходження капищ, що сприятиме більшій достовірності у відтворенні обрядів. Не менш цікавими можуть стати дослідження сакральної географії.

Зазначено, що всі дослідження етнічних релігій європейських народів (як вже виконані, так і майбутні) мають сприяти усвідомленню провідних європейських цінностей, серед яких збереження культурних традицій та самобутності її народів, а також взаємна повага та толерантність. Історичний досвід спонукає до дбайливого ставлення до цих базових людських цінностей.

Зроблено висновок, що протягом багатьох століть – від завоювання балтів тевтонцями за часів Середньовіччя і до сьогодення – етнічна релігія була найбільш сутнісною складовою національної культури, яка збереглася в історичній пам'яті народів та стала чинником національно-культурної ідентифікації за сучасних умов.

Ключові слова: етноси, етнічні релігії, балтійські народи, національно-культурна ідентифікація, реконструкція дохристиянських вірувань, неоязичництво.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Монографії

1. Мельничук С. П. Військова та дипломатична боротьба проти Тевтонського Ордену на землях Північної Прибалтики у XIII столітті : монографія / С. П. Мельничук. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2013. – 104 с.

2. Кукуре Софія. Дохристиянські вірування давніх балтів / Софія Кукуре. – LAP LAMBERT Academic publishing (November 1, 2017). – 64 с.

Статті в фахових, наукометричних та зарубіжних виданнях

3. Кукуре С. П. Роль язичництва у литовському суспільстві за часів правління князя Кейстута / С. П. Кукуре // Гілея : науковий вісник : збірник наукових праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : Видавництво «Гілея», 2014. – Вип. 91 (12). – С. 182–186.

4. Кукуре Софія. Етапи розвитку та специфіка етнічних релігій балтійських народів / С. Кукуре // Вісник Львівського університету : філософсько-політологічні студії / ред. Д. Карпик. – Вип. 15. – Львів : Львівський національний університет ім. Івана Франка, 2017. – С. 49–54.

5. Кукуре С. П. Этнические религии балтийских народов как фактор национально-культурной самоидентификации / С. П. Кукуре // Scientific Light (Wroclaw, Poland). – Vol. 1, № 15 (2018). – С. 48–52.

6. Кукуре С. П. Етнічні релігії балтійських народів: концептуальні підходи / С. П. Кукуре // Молодий вчений. – 2018. – № 1 (53). – С. 37–40.

7. Кукуре С. П. «Цероксліс» Е. Брастиньша як ідейна основа Дієвтуріби в Латвії / С. П. Кукуре // Гілея : науковий вісник : збірник наукових праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : Видавництво «Гілея», 2014. – Вип. 130 (3). – 2018. – С. 185–188.

8. Кукуре С. П. Категории «вера», «святость», «дарна» в философской системе Йонаса Тринкунаса / С. П. Кукуре // Virtus : Scientific Journal / Editor-in-Chief M. A. Zhurba – January # 20, Part 1, 2018. – P. 27–28.

9. Kukure S. P. The Ethnic Relegions of Balts as a Factor of Cultural and Self-Identification / S. P. Kukure // Slovak international scientific journal – VOL. 1, № 19, 2018 – P. 28–31.

Статті в наукових виданнях

10. Кукуре Софія. Балтійська міфологія в латвійсько- та литовськомовній історіографії XX ст. / С. Кукуре // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упор. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л. : Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; Видавничий відділ Львівського музею історії релігії «Логос», 2015. – Книга II. С. 95–101.

11. Кукуре Софія. Георгій Кастріоті Скандербег: особистість в історії та мистецтві / С. Кукуре // Митець – культура – виміри часу : Міжнародні наукові читання 2016 в Музеї Бориса Лятошинського в Житомирі : зб. статей / ред-упор. Л. М. Єршова, К. І. Новосельський – Житомир : Видавець О. О. Євенок, 2016. – С. 376–385.

12. Кукуре Софія. Реконструкція дохристиянських обрядів пруссів та литовців (на прикладі діяльності Ромува) / С. Кукуре // Митець – культура – виміри часу : Міжнародні наукові читання 2018 в Музеї Бориса Лятошинського в Житомирі : зб. статей / ред-упор. І. Є. Копоть. – Житомир : Видавець О. О. Євенок, 2018. – С. 117–129.

Тези доповідей на наукових конференціях

13. Кукуре Софія. «Листи князя Гедиміна» як історична пам'ятка дипломатичного життя Великого Князівства Литовського / С. Кукуре // Молода наука України. Перспективи та пріоритети розвитку : Матеріали XV Всеукраїнської науково-практичної заочної конференції: Запоріжжя, 25–26 липня 2014 року. – Запоріжжя, 2014. – С. 76–81.

14. Кукуре Софія. Особливості дохристиянського світогляду балтів та його висвітлення в творчості литовського філософа Вільгельма Сторости Відунаса / С. Кукуре // Матеріали IV Всеукраїнської з міжнародною участю

науково-практичної заочної конференції «Наукова дискусія: теорія, практика, інновації»: Київ, 29–30 серпня 2014 року. – К., 2014. – С. 42–48.

15. Кукуре Софія Павловна. Литовский фольклор как исторический источник и его роль в реконструкции дохристианских обрядов в этнографическо-реконструкторской общине «Ромува» / С. П. Кукуре // Актуальні питання та проблеми розвитку сучасної цивілізації: історичні, соціологічні, політологічні аспекти: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. м. Херсон, 17–18 квітня 2015 року. – Херсон, 2015. – С. 67–70.

16. Кукуре С. П. Спроба реконструкції та аналізу дохристиянського світогляду балтійських народів на прикладі творчості Ернста Брастиньша / С. П. Кукуре // Актуальні наукові дослідження різноманітних соціальних процесів сучасного суспільства: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. м. Одеса, 11–12 вересня 2015 року. – Одеса, 2015. – С. 22–25.

17. Кукуре С. П. Діяльність видатного етнографа та фольклориста ХХ століття Йонаса Трінкунаса та її значення для відродження балтійської духовної спадщини / С. П. Кукуре // Актуальні питання суспільних наук: соціологія, політологія, філософія, історія: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (Київ, Україна. 9-10 жовтня 2015 року). – Київ: ГО «Київська наукова суспільнознавча організація», 2015. – С. 14–18.

18. Кукуре Софія. Дослідження дохристиянського світогляду балтів в філософських та етнографічних працях Відунаса (1868–1953) // «Релігія у глобальному світі»: Міжнародний Форум, 29–30 вересня 2016 року: [матеріали доповідей та виступів] / редкол. П. Ю. Саух [та ін.]. – Житомир: Видавець О. О. Євенок, 2016. – С. 26–29.

19. Кукуре Софія. Людина в нестабільному світі: філософські погляди Відунаса / С. Кукуре // «Глобалізований світ: випробування людського буття»: Міжнародна науково-теоретична конференція, 6–7 жовтня

2017 року : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. М. А. Козловець [та ін.] – Житомир : Видавець Євенок О. О., 2017. – С. 127–129.

Матеріал в електронному виданні

20. Brastiņš E. Cerokslis: Dievturības katēchisms / E. Brastiņš : пер. с латышского Бируте Ланге (С. Кукуре) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.stihi.ru/2015/09/02/8581/> (дата звернення 20.12.2017). – Заголовок з екрану.

ABSTRACT

Kukure S. P. The Ethnic Religions of Balts as Basics of the National and Cultural Identity. – Research project, manuscript copyright.

Dissertation for the Degree of Candidate of Philosophical Studies (Ph. D), Specialty 09.00.11 «Religious Studies, Philosophical Sciences». – Ivan Franko Zhytomyr State University Ministry of Education and Science of Ukraine. – Zhytomyr, 2019.

Ethnic religions of the Baltic nations are investigated for the first time in Ukrainian Religious Studies; they have been the factor of national and cultural identification at the breaking points of their history, when there has been a threat of assimilation or disappearing (violent Christianization of the Middle Ages, statehood formation in the first part of the XX century), and also at the contemporary stage, when globalization processes sharpen the problem of national and cultural identity.

The review of the modern explorations of the problems of the ethnic religions is done. Is defined the synonymical range of terms, that are used for the definition of the pre- Christian believes (the everyday religion, the archaic religion, the protoreligion, the folk religion, the national religion of the certain nation, etc.). Is specified the definition of the term «the ethnic religion of the Balts».

To the reviews of the exploration of the ethnic religion is included works of the historians such as B. Rybakov, G. Lovmyansky, V. Kulakov, J. Collis, J. Bayok, the certainty of the conclusions is proved by the materials of the archeological explorations.

It is found out that there are no special researches dedicated to ethnic religions of the Baltic nations in the aspect of national and cultural identification in Ukrainian and Baltic Religious Studies.

Is explored the history of the Christianisation of the Baltic people on the basics of Chronicle by Henry the Latvian, Helmold, Sakson the Grammar, Simos Grunau, Bykhovets and also the Rhyme Chronicle.

Is made clear that the texts of the chronicles give the provements of the speciality of social organisation that had balts, the material and spiritual culture, also the war events.

It is found out that the idea of the war for enforcement of faith was not acceptable for the Baltic nations. However, protection of interests of their land was considered to be necessary and compulsory. No historical sources known to date have evidence that pagans carried out attacks on other lands, guided by religious principles.

It is confirmed that the Baltic nations showed desperate resistance to Christianization and that they would rather die than accept foreign religion. Leaders of the Balts, who were at the same time oracles, diplomats and warlords, were leading the struggle against the Teutonic Knights.

Is regarded the processes of the revival of the «ancient», «native» religion in the stream of the conception of the nation as the linguistic and cultural unity on the basics of the philosophical ideas of J. G. Gerder. Is proved, that the philosophical heritage of J. G. Gerder gives the approach to the further exploration of the Baltic ethnic religion.

Transformation of the mythopoetic world outlook into cultural traditions of the Baltic nations is studied. It happened by preserving the ancient faith and worshipping despite of prohibitions of Christian priests; by preservation of folklore inheritance (in particular, Latvian dinah and Lithuanian sutartines), where pre-Christian worldview is reflected; by reconstruction of ancient beliefs and worshipping in the XX–XXI centuries; by embodiment of the deep layers of the national outlook in the works of contemporary art.

Works of Lithuanian and Latvian philosophers (L. Reza, Vidunas, E. Brastinsh, J. Trinkunas, L. Palmaitis) is analyzed. Beginning from the end of the

XVIII century, they formed worldview approaches to national cultures in their theoretical works, and in practical activity, they contributed to the preservation of cultural heritage of the Baltic nations, protecting them from assimilation and destruction. Interest to ethnic religions, which appeared at the wave of romanticism and became a powerful impulse for gradual accumulation of ethnographic and folklore material, gave the result in the form of attempts of ethnic religions reconstruction. In its turn, understanding of ethnic religions as the essential (if not the main) factor of national identification became the ideological basis of national renaissance and, to some extent, of state creation in Latvia (the first part of the XX century) and in Lithuania (the end of the XX – the beginning of the XXI century).

Definition of the «ethnic religions» concept is clarified, under which the system of beliefs, outlooks and world perception peculiar to the peoples of Indo-European language family (Baltic group of languages), who lived at south-east coast of the Baltic, before they were conquered by Teutonic Knights and before Christianity was introduced, is understood. The suggested definition was discussed and approved by Board of the European Congress of Ethnic Religions (2018).

Ethnographic sources, song folklore in particular – Latvian *dinahi* and Lithuanian *sutartinės* are studied. Presence of essential features of the mythopoetic world outlook, which was formed in Proto-Indo-European culture, got preserved in the culture of the Middle Ages, in spite of cruel implanting of Christianity and ruthless destruction of all possible manifestations of it, is confirmed.

It is confirmed that these folklore genres got preserved only with the Balts and they substantially complement the whole picture of the mythopoetic world outlook, which, as a rule, is built on the basis of mythological system of one or another people. It is proved, that in the comparison with the other European peoples, they have been preserved very well, that can be explained by the late Christianisation and preventive attitude to the national tradition, even in the time of Christianisation. In the analysed examples is discovered the unity of the collective

and personal essence, also –the unity of the family and universe, belief in the magical rules, the cults of water, earth, fire.

It is shown that in the Lithuanian ritual songs of the Winter time(for example, carols) there are neither full plots, nor any word about the birth of Christ, Bethlehem, Virgin Mary. So, all the noted by the folklorists carols have the pre-Christian origin.

Are given the results of the personal practical explorations. They can be divided into four periods:1) learning the Baltic languages(Latvian and Lithuanian), the participation in the reconstruction of the Prussian language, that is regarded as dead language;2) interviewing the native representatives of the Baltic cultural tradition;3) learning the rituals on the basics of the folklore band «Kulgrinda»; 4) the analysis, systematisation and conclusion of the achieved results.

It is affirmed that, comparing with other Indo-European peoples, they got preserved good enough. It is explained with late Christianization and reverent attitude to national tradition, even under the domination of Christianity.

It is mentioned that they are myths, rituals, ancient songs that are the most productive artistic basis of creativity for the Baltic artists. Leaning on it, poets, musicians, painters, sculptors create outstanding artistic works that differ with originality and depth of content among the modern European postmodernist opuses.

It is proved that features of ancient religious world outlook were laid the foundation of modern artistic traditions, at least in the works of those artists who deeply feel belonging to the national culture.

It is noted that appearance of neo-pagan movements in the XX century, in particular of Latvian Dievturība and of Lithuanian Romuva, was connected with the task of state formation. The leaders of these organizations – E. Brastinsh and J. Trinkūnas – set state formation tasks before themselves and the society, in particular bringing up citizens who are endowed with human virtues. Differences between Dievturība and Romuva are taken into account, J. Trinkūnas insists on their

recognition. Recondtruction of religion (Dievturiba) and its renaissance (Romuva) the scientist consider as fundamentally different by goals and by outcomes.

It is affirmed that, during many centuries – from conquer of the Balts by the Teutonic Knights in the Middle Ages and up to the present days, ethnic religion was the most essential component of national culture, which got preserved in historical memory of the nations and became the factor of national and cultural identification under the contemporary conditions.

It is determined that the stated topic remains perspective for further researches. In particular, the problem of historical reconstruction of rituals and ceremonies in the aspect of religious psychology and sacral art is quite interesting. New pushes can be given by archeological researchers, directed at the search of temples location, which will promote more authenticity in the reproduction of ceremonies. Sacral geography researches may become not less interesting.

All the researches of ethnic religions of European peoples (both done and future) have to promote awareness of leading European values, among which there are preservation of cultural traditions and originality of its peoples, and also mutual respect and tolerance. Historical experience promotes us to careful attitude to these basic human values.

The conclusion is made that during many centuries – from conquer of the Balts by the Teutonic Knights in the Middle Ages and up to the present days, ethnic religion was the most essential component of national culture, which got preserved in historical memory of the nations and became the factor of national and cultural identification under the contemporary conditions.

Keywords: ethnic groups, ethnical religions, the Baltic nations, national and cultural identification, reconstruction of pre-Christian beliefs, neo-paganism.

LIST OF PUBLISHED WORKS ON THE TOPIC OF THE DISSERTATION

Monographs

1. Melnychuk S. P. The Diplomatical and Military Struggle against the Teutonic Order in the Northern Baltic Lands in 13-th Century : monograph / S. P. Melnychuk. – Zhytomyr : Zhytomyr Ivan Franko State University Publishing House, 2013. – 104 c.

2. Kukure Sofiia. Pre-Christian Beliefs of Ancient Balts / Sofiia Kukure. – LAP Lambert Academic Publishing. – 2017. – November 1. – 64 p.

Articles in factory, scientific, foreign issues

3. Kukure S. P. The Role of Paganism in the Lithuanian Society at the Time of Duke Kestutis' Reign / S. P. Kukure // Hileya : scientific herald : collection of scientific papers / Editor-in-Chief V. Vashkevych. – Kyiv : Hileya edition, 2014. – 91 (12). – P. 182–186.

4. Kukure Sofiia. The Periods of Development and Peculiarities of the Ethnic Religions of the Baltic / S. Kukure // Herald of the Lviv University : Philosophical and Political studies Scientific journal / Editor D. Karpyk. – Ed. 15. – Lviv : Ivan Franko National University of Lviv, 2017. – P. 49–54.

5. Kukure S. The Ethnical Religions of Balts as a Factor of Cultural and Self-Identification / S. Kukure // Scientific Light (Wroclaw, Poland) / Chief editor Zbigniew Urbański. – 2018. – Vol. 1, No 15. – P. 48–52.

6. Kukure S. P. Ethic Religions of the Balts: the Conceptional Approach / S. P. Kukure // Young Scientist. – N 1 (53). – January, 2018. – P. 37–40.

7. Kukure S. P. «Cerokslis» as an of Dievturiba in Latvia / S. P. Kukure // Hileya : scientific herald : collection of scientific papers / Editor-in-Chief V. Vashkevych. – Kyiv : Hileya edition, 2018. – 91 (12). – P. 185–188.

8. Kukure S. P. The Categories «Faith», «Sacred», «Darna» in the Philosophical System of Jonas Trinkunas / S. P. Kukure // Virtus : Scientific Journal / Editor-in-Chief M. A. Zhurba. – January #20, Part 1, 2018. – P. 27–28.

9. Kukure S. P. The Ethnic Relegions of Balts as a Factor of Cultural and Self-Identification / S. P. Kukure // Slovak international scientific journal / Editor-in-Chief B. Motko. – 2018. – # 19. – P. 28–31. (in English)

10. Kukure S. The Baltic Mythology in Latvian and Lithuanian Language Historiography of the 20. Century / S. Kukure // The History of Religions in Ukraine : scientific years book / compilers O. Kyrychuk, M. Omelchuk, I. Orlevych. – Lviv, Institute of Religious Studies – affiliate of Lviv Museum of History of Religions , Publishing department «Logos», 2015. – Book II. – P. 95–101.

11. Kukure S. George Kastrioti Scanderbeg: Personality in History and Art / S. Kukure // Artist – Culture – Time measurement : International scientific reading 2016 in Borys Lyatoshynky's Museum in Zhytomyr : collection of articles / Editors K. Novoselskiy, L. Jershova. – Zhytomyr : Publisher O. Jevenok, 2016. – P. 376–385.

12. Kukure S. The Reconstruction of the Pre-Christian Rituals of Prussians and Lithuanians on the Exaple of Activity of Romuva / S. P. Kukure // Artist – Culture – Time measurement : International scientific reading 2018 in Borys Lyatoshynky's Museum in Zhytomyr : collection of articles / Editor I. Kopot. – Zhytomyr : Publisher O. O. Jevenok, 2018. – P. 117–129.

Feeds of reports on scientific conferences

13. Kukure S. «Letters of Prince Gedimin» as a Historical Monument of the Diplomatic Life of the Grand Duchy of Lithuania / S. Kukure // Joung Sciens of Ukraine. Perspectives and Development Priorities : Materials of 15. All-Ukrainian scientific and practical correspondence conference. Zaporizhzhia, Juli 25–26, 2014. – Zaporizhzhia, 2014. – P. 76–81.

14. Kukure S. Features of the Pre-Christian outlook of the Balts and his Coverage in the Works of the Lithuanian Philosopher Wilhelm Storosta Vidunas / S. Kukure // Materials of 4. All-Ukrainian with international participation scientific and practical correspondence conference «Scientific discussion : theory, practice, innovations». Kyiv, August 29–30, 2014. – Kyiv, 2014. – P. 42–48.

15. Kukure S. Lithuanian folklore as a Historical Source and his Role in the Reconstruction of pre-Christian Rites in the Ethnographic and Reconstructive community «Romuva» / S. Kukure // Topical issues and problems of the development of modern civilization: historical, sociological, political science aspects: Materials of International scientific-practical conference. Kherson, April 17–18, 2015. – Kherson, 2015. – P. 67–70.

16. Kukure S. An attempt to Reconstruct and Analyze the pre-Christian outlook of the Baltic peoples on the example of Ernst Brastins / S. Kukure // Actual scientific researches of various social processes of modern society: Materials of International scientific-practical conference. Odessa, September 11–12, 2015. – Odessa, 2015. – P. 22–25.

17. Kukure S. The Activities of the Outstanding Ethnographer and Folklorist of the 20th century J. Trinkunas and Values for the Revival of the Baltic Spiritual Heritage / S. Kukure // Actual issues of social sciences: sociology, politicalology, philosophy, history: Materials of International scientific-practical conference. Kyiv, October 9–10, 2015. – Kyiv: Kyiv scientific social science organization, 2015. – P. 14–18.

18. Kukure S. Research of the pre-Christian outlook of the Balts in the Philosophic and Ethnographic Works by Vidunas / S. Kukure // Religion in the Global World: International Forum. Zhytomyr, September 29–30, 2016. – Zhytomyr: Publisher O. O. Jevenok, 2016. – P. 26–29.

19. Kukure S. Man in an Unstable world: Philosophical Views of Vidunas / S. Kukure // Globalized World: Challenge of the Being of Human Life: The proceedings of International Scientific-Theoretical Conference. Zhytomyr, October 6–7, 2017. – Zhytomyr: Publisher O. O. Jevenok, 2017. – P. 127–129.

Article in electronic edition

20. Brastiņš E. Cerokslis: Dievturības katēchisms / E. Brastiņš: translated from Latvian by Birute Lange (Sofia Kukure) [Online resource]. – Access: <https://www.stihi.ru/2015/09/02/8581/> (date of request 20.12.2017). – Printscreen.

ЗМІСТ

Анотації.....	2
Вступ.....	20
Розділ 1. Теоретико-методологічні засади дослідження етнічних релігій.....	30
1.1. Історіографія проблеми етнічних релігій.....	30
1.2. Етнічні релігії балтів у контексті історичних форм світогляду.....	49
Висновки до розділу 1.....	67
Список використаних джерел та літератури.....	70
Розділ 2. Етнічні релігії в культурі балтійських народів.....	76
2.1. Балтійська міфологія у контексті міфологічних уявлень індоєвропейців.....	76
2.2. Етнічні релігії балтів у рефлексіях середньовічних хроністів.....	91
2.3. Етнічні релігії балтійських народів у контексті ідей національного відродження XIX–XX століть.....	112
Висновки до розділу 2.....	143
Список використаних джерел та літератури.....	147
Розділ 3. Дохристиянські вірування як складова національної ідентичності сучасних балтійських народів.....	157
3.1. Аксіологічна семантика дохристиянських релігійних вірувань у структурі сучасної ідентифікації балтійських народів.....	157
3.2. Відродження давніх балтійських вірувань як складової національної культури	180
Висновки до розділу 3.....	207
Список використаних джерел та літератури.....	210
ВИСНОВКИ.....	217

ВСТУП

Актуальність теми. Особливості християнізації народів є ключем для розв’язання багатьох проблем історії та культури Європи, оскільки шлях до християнства був власним у кожного народу. Дохристиянські вірування зберігалися по-різному, протягом більшого чи меншого часу, переплітаючись з християнством у неповторний для кожного народу спосіб. Важливістю та багатогранністю питання, його основоположним значенням для вивчення культури Європи, яку населяють різні народи зі своїми традиціями та минулим, обумовлений вибір теми дослідження. До останнього часу до поля зору вітчизняних вчених проблеми християнізації балтійських народів майже не потрапляли, хоча українські вчені зробили вагомий внесок у балтистику в галузі мовознавства. Однак розуміння Європи як спільного культурного простору для всіх її народів змушує замислитися над питаннями, які актуалізуються в наш час: широкі глобалізаційні процеси, які загрожують етнічній, культурній та цивілізаційній багатоманітності та нівелюванню національної самобутності; толерантність як моральна цінність та прояв терпимості до іншого світогляду, способу життя, звичаїв та релігій різних народів; необхідність вберегти великі й малі культури від асиміляції чи зникнення.

Сучасне вітчизняне релігієзнавство – наука, що знаходиться на етапі активного розвитку. Вітчизняні вчені мають змогу долучитися до широкого кола досліджень зарубіжних колег, вивчаючи їх наукові надбання та пропонуючи власні наукові розвідки. Актуальність пропонованої теми визначається зокрема відсутністю прецеденту: в українському релігієзнавстві поки немає робіт, спеціально присвячених дослідженню етнічних релігій балтійських народів.

Особливість етнічних релігій балтів полягає, перш за все, в тому, що у дохристиянський період не відбулося остаточного формування цілісної міфологічної системи. У XIII столітті (на момент християнізації) у балтійських народів була відсутня писемність. Ці чинники унеможливлюють дослідження феномену етнічних релігій балтів у такий спосіб, який застосовується, до прикладу, до індоєвропейської міфології, яка будучи зафіксованою письмово, дійшла до наших днів, а тому детально вивчена у лінгвістичному, філософському, історичному та інших аспектах.

Поряд з цим, балти були хронологічно останніми європейськими народами, які зазнали християнізації, а відтак найдовше зберегли в історичній пам'яті величезний масив дохристиянських традицій, звичаїв, вірувань. Цей матеріал дозволяє достатньо повно відтворити сутність їх етнічних релігій.

Після завершення процесів християнізації балтійським релігіям не було властиве двовір'я в тих формах, які спостерігаємо, до прикладу, у слов'ян. У латиських дайнах, литовських колядках відсутні згадки про Христа та Діву Марію, що свідчить не тільки про дохристиянське походження цього пласту фольклору, а й про його збереженість у часі. Від початку християнізації і до сучасності етнічні релігії балтів виступають як форма національної ідентичності, оскільки християнська релігія виявилася для них «окупаційною». Етнічна ж, завдяки релігійній неагресивності, отримала визнання як спосіб збереження історико-культурного минулого, зв'язку з традиціями предків. В сучасних Латвії та Литві державними святами є Янова ніч, День весни та інші.

Аналізуючи стан вивченості проблеми, мусимо зауважити, що до поля зору вітчизняних дослідників майже не потрапляють роботи з історії та етнології балтійських народів, а також фольклорний та етнографічний матеріал, оскільки більшість таких робіт написана литовською та латиською мовами і на загальновживані європейські мови не перекладалася. Що ж

стосується фольклорного матеріалу, який включає зокрема тексти старолитовською, старолатвійською та прусською мовами, то він важко піддається перенесенню до іншомовного культурного середовища, має бути сприйнятий мовою оригіналу та розшифрований відповідно до сучасних досягнень компаративної лінгвістики та етнології. Лише після цього його можна включати до проблемного поля релігієзнавства. Таким чином, вивчення етнографічного та фольклорного матеріалу можливе, перш за все, методом «включеного спостереження» (Б. Малиновський). Такі спостереження, які передбачали оволодіння балтійськими мовами, опрацювання джерел з питань середньовічної історії балтів, нашу особисту участь в реконструкції обрядів та ритуалів в якості співачки та виконавиці на старовинних етнічних інструментах (кантеле та канклес), тривали понад вісім років і продовжуються тепер.

Балтійські народи пройшли особливий шлях до європейської культури; у власний спосіб засвоювали європейські цінності та зберігали національну культуру. Вивчення питань еволюції етнічних релігій балтійських народів дає можливість з одного боку, усвідомити причини появи у XX столітті неоязичницьких течій в Латвії та Литві; з другого – зрозуміти специфіку етнічних релігій балтійських народів та їх місце в сучасних культурних процесах. Наше дослідження має міждисциплінарний характер і покликане узагальнити історичний, етнографічний, мовознавчий матеріал на фундаменті філософії та релігієзнавства. Тільки в такий спосіб можливо визначити роль етнічних релігій для національної ідентифікації народів, як процесу, який тривав багато століть.

Запропоноване дослідження продовжує та розвиває традиції української балтистики, яка бере свій початок від О. Потебні та представлена іменами Я. Ендзеліна (Ендзелінса), Л. Булаховського, А. Непокупного. Ці видатні вчені-балтисти зробили значний внесок до мовознавства, який відзначають зарубіжні вчені зі світовими іменами, серед яких зокрема

В. Мажюліс, Б. Стунджа, П. Діні, Л. Палмайтіс. Мовознавчі дослідження українських вчених ґрунтувалися на широких знаннях з історії, культури, етнографії балтійських народів. Однак етнічні релігії у вітчизняній балтистиці спеціально не вивчалися. Між тим, дослідження цього питання дозволить заповнити певну «лакуну» не тільки у вітчизняному релігієзнавстві, а й зможе стати однією з граней української балтики, яка сформувавшись у мовознавстві, ґрунтувалася на всьому комплексі матеріальної та духовної культури балтів.

Слід зазначити, що проблема етнічних релігій в аспекті національної ідентифікації не розглядалася й сучасними литовськими та латвійськими ученими. Це пояснюється особливістю розвитку балтійської історіографії та релігієзнавства, які лише у певні короткі періоди були позбавлені імперської цензури. Відтак, вчені спрямовували свої зусилля, перш за все, на збереження етнографічного та фольклорного матеріалу. В новітній період історики та філософи виконують нагальне завдання створення неупередженої історії своїх народів та вивчення національної філософської спадщини. Саме тому пропонувана тема знайшла схвалення та підтримку, перш за все, з боку членів Європейського Конгресу Етнічних Релігій та його голови професора Й. Трінкунаса. Виконання такої роботи українською та англійською мовами вчений вважав важливим для міжкультурної комунікації, що має сприяти порозумінню народів Європи та розвитку їх культур в умовах нових історичних реалій.

Міждисциплінарний характер релігієзнавства з одного боку, та балтики – з другого, передбачають залучення широкого кола теоретичних досліджень з філософії, релігієзнавства, етнології, історії, лінгвістики, літературознавства, мистецтвознавства, музикознавства для розв'язання ключових питань існування та відродження етнічних релігій балтів, а саме: способу прийняття християнства та співіснування двох релігій як двох світоглядів. Тривалий, запеклий опір куршів, земгалів, пруссів, литовців,

жемайтів та інших народів спонукає до пошуку причин відданості їх дохристиянським віруванням і небажання прийняти християнську віру. Такі історичні явища виникають як наслідок складних взаємодій етносів, їх культур та релігій. Крім того, сучасні особливості політичного, релігійного, культурного життя Європи, проблеми національної ідентифікації, виникнення неоязичницьких рухів вимагають вивчення та глибокого розуміння історичного минулого, а також культурних традицій кожного з європейських народів. Це ще один аргумент на користь актуальності запропонованої теми.

Зв'язок з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано у відповідності з планом науково-дослідної та методичної роботи Київського славістичного університету під час навчання авторки в аспірантурі. Тема дослідження була запропонована головою Європейського Конгресу Етнічних Релігій професором Й. Трінкунасом та затверджена на засіданні Вченої ради Київського славістичного університету (протокол № 7 від 26 лютого 2015 року). Робота доопрацьована у межах наукової програми кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка «Випробування людського буття: класичний і посткласичний дискурс» (НДР № 0111U000154).

Метою даного дослідження є вивчення етнічних релігій балтійських народів як складової національної культури та трансформації релігійного світосприйняття в культурних традиціях балтійських народів.

Поставленій меті підпорядковані такі **завдання**:

- здійснити огляд історіографії проблеми дослідження етнічних релігій та охарактеризувати історичні джерела;
- уточнити дефініцію поняття «етнічні релігії балтійських народів» та розглянути етнічні релігії балтів у контексті історичних форм світогляду;
- охарактеризувати балтійську міфологію у контексті міфологічних уявлень індоєвропейців;

- дослідити етнічні релігії балтійських народів в рефлексіях середньовічних хроністів;
- визначити роль етнічних релігій балтійських народів як чинника національного відродження XIX – XX століть;
- проаналізувати аксіологічну семантику дохристиянських релігійних вірувань у структурі сучасної ідентифікації балтійських народів;
- окреслити шляхи відродження давніх балтійських вірувань як складової національної культури.

Об’єктом дослідження є етнічні релігії як один з етапів розвитку уявлень про світ і людину, що втілюються в міфах, звичаєвих правилах, обрядах і культах.

Предметом – етнічні релігії балтійських народів у вимірі національно-культурної ідентифікації.

Методологія дослідження. Методологічною основою слугували базові принципи академічного релігієзнавства: об’єктивності, світоглядного та наукового плюралізму, конфесійної неупередженості. Об’єкт дослідження вимагає комплексного підходу та залучення напрацювань різних наукових дисциплін, серед яких філософія, релігієзнавство, історія, лінгвістика, етнографія, етнологія, культурологія.

Вибір методів зумовлений міждисциплінарним характером дослідження та комплексним підходом до його предмету. Історичний метод уможливив розгляд еволюції етнічних релігій балтійських народів. Компаративний дозволив здійснити порівняння спільних та відмінних рис етнічних релігій балтів, як представників індоєвропейських народів, та християнства. Герменевтичний, етнолінгвістичний методи та текстологічний аналіз забезпечили науковість у підході до фольклорних джерел, у яких віддзеркалюються давні вірування та обряди. Метод феноменології та дискурс-аналіз застосовувалися при вивченні сучасних релігійних практик,

заснованих на дохристиянських віруваннях. «Включене спостереження» дозволило зібрати власні матеріали щодо реконструкції давніх вірувань балтів.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що в дисертації вперше у вітчизняному філософсько-релігієзнавчому дискурсі досліджено етнічні релігії балтійських народів та трансформацію їхнього релігійного світосприйняття у культурних традиціях.

У дисертаційній роботі обґрунтовано низку положень, які містять елементи наукової новизни та виносяться на захист.

Уперше:

- встановлено відсутність в українському та балтійському релігієзнавстві спеціальних досліджень, присвячених етнічним релігіям балтійських народів в аспекті національно-культурної ідентифікації;

- з’ясовано шляхи трансформації міфопоетичного світогляду в культурні традиції балтійських народів: збереження, реконструкція та відправлення давніх релігійних обрядів, віддзеркалення їх в творах мистецтва;

- етнічні релігії балтів розглянуто як один з чинників їх національно-культурної ідентифікації в моменти загрози зникнення цих народів (наси́льницька християнізація за доби Середньовіччя, становлення державності в першій половині XX століття) та на сучасному етапі на тлі глобалізаційних та національно-ідентифікаційних процесів у Європі і світі загалом.

Уточнено:

- дефініцію поняття «етнічні релігії балтійських народів». Етнічні релігії балтійських народів визначено як систему вірувань, світоглядів та світосприйняття, властиву народам індоєвропейської мовної сім’ї (балтійська група мов), які в XII – XIII століттях населяли південно-східне узбережжя Балтії, до завоювання цих народів Тевтонським орденом і запровадження християнства;

- значення етнографічної, літературної та богословської спадщини Л. Рези для відродження етнічних релігій в сучасній Литві, що розкривається

в аналізі висвітлених вченим-богословом особливостей дохристиянського світогляду пруссів і литовців та записаних ним прусських релігійних пісень;

– специфіку філософських праць В. Сторости (Відунаса) та їх основоположну роль у процесі відродження етнічних релігій та національно-культурної ідентифікації, яка формувалася не як академічна система знань, а як «модель життя», практичне застосування якої мало врятувати литовський народ від зникнення, надати йому поштовх до розвитку творчих сил, орієнтувати на гуманізм.

Набуло подальшого розвитку:

– з'ясування значення наукових праць Е. Брастиньша для історії та практики неоязичництва ХХ століття, зокрема «Церокслісу», в якому вчений подає власну реконструкцію пантеону латиських богів на матеріалі дайн;

– дослідження діяльності фольклорного ансамблю «Кулгрінда» як практичної форми втілення ідеї відродження етнічних релігій пруссів та литовців, що полягає в реконструкції обрядів та ритуалів дохристиянських вірувань балтів.

Теоретичне значення дослідження полягає у розширенні поля вітчизняного релігієзнавства шляхом уведення до наукового обігу значного масиву матеріалів з історії та сучасних практик етнічних релігій балтійських народів. Концептуальні положення дисертації можуть бути використані для подальших філософсько-релігієзнавчих, історичних та культурологічних досліджень в галузі медієвістики, балтистики та європеїстики, а також при підготовці праць з релігієзнавства та історії релігій.

Практичне значення отриманих результатів: матеріали дисертації можуть використовуватися у викладанні курсів релігієзнавства, історії релігії, філософії релігії, соціології релігії, психології релігії, культурології у закладах вищої освіти, а також у підготовці підручників та навчальних посібників із зазначених дисциплін. Отримані результати можуть бути враховані у державно-релігійному та міжрелігійному діалогах.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є результатом самостійної дослідницької роботи автора. Висновки, узагальнення й положення наукової новизни сформульовані здобувачем особисто.

Апробація результатів дисертації. Основні положення та ідеї дисертаційної роботи обговорювалися на наукових семінарах і засіданнях кафедри історії Київського славістичного університету, кафедри філософії Житомирського державного університету імені Івана Франка, кафедри балтистики Клайпедського університету. Теоретичні та аналітичні засади дисертації були оприлюднені у доповідях на 15 конференціях в Україні, Італії, Латвії, Литві, а саме: конференції Всесвітнього Конгресу Етнічних Релігій (Болонья, Італія, 2010); Міжнародній конференції «Питання середньовічної історії балтійських та слов'янських народів» (Рига, Латвія, 2011); конференціях Європейського Конгресу Етнічних Релігій (Рига, Латвія, 2013; Вільнюс, Литва, 2014; Сигулда, Латвія, 2015); Міжнародній конференції «Дослідження історії Білорусі та Литви» (Клайпеда, Литва, 2013); Звітній науковій конференції професорсько-викладацького складу, присвяченій 20-річчю Київського славістичного університету (Київ, Україна, 2014); Міжнародній конференції «Проблеми сучасної германомовної історіографії» (Рига, Латвія, 2014); XV Всеукраїнській науково-практичній заочній конференції «Молода наука України» (Запоріжжя, Україна, 2014); IV Всеукраїнській з міжнародною участю науково-практичній заочній конференції «Наукова дискусія: теорія, практика, інновації» (Київ, Україна, 2014); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні питання та проблеми розвитку сучасної цивілізації: історичні, соціологічні, політологічні аспекти» (Херсон, Україна, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні наукові дослідження різноманітних соціальних процесів сучасного суспільства» (Одеса, Україна, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні питання суспільних наук: соціологія, політологія, філософія, історія» (Київ, Україна,

2015); Міжнародному форумі «Релігія у глобальному світі» (Житомир, Україна, 2016); Міжнародній науково-теоретичній конференції «Глобалізований світ: випробування людського буття» (Житомир, Україна, 2017).

Публікації. Основні положення та висновки дисертації оприлюднені в 20 публікаціях : 2 монографіях, 11 статтях та 7 тезах доповідей на конференціях, з яких 5 – у фахових виданнях, затверджених МОН України, а також у наукометричних виданнях; 2 – в іноземних виданнях (Польща, Словаччина); 3 – у наукових виданнях; 1 – в електронному виданні.

Структура та обсяг дисертації зумовлені специфікою предмету, логікою розкриття проблеми, а також метою й завданнями дослідження. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів із внутрішнім поділом на 7 підрозділів, висновків та списку використаних джерел (219 позицій, з них 71 іноземною мовою). Загальний обсяг дисертації становить 221 сторінку, у тому числі основного тексту – 171 сторінка.

Розділ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕТНІЧНИХ РЕЛІГІЙ

1.1. Історіографія проблеми етнічних релігій

Етнічні релігії як феномен культури є об'єктом дослідження вчених різних спеціальностей, перш за все, істориків, етнологів, релігієзнавців, культурологів. Однак учені, як в минулому, так і тепер, тлумачать поняття «етнічні релігії» відповідно до предмету та ракурсу власного наукового завдання. Спроби пояснити сутність релігій різних народів Європи робили ще середньовічні хроністи, поділяючи їх на християнські та нехристиянські. Іммануїл Кант в додатках до роботи «Спостереження над почуттям прекрасного і високого» (з посмертно виданих рукописів 1764 року) розрізняв «природну» та «християнську» релігії [1, с. 212].

У сучасних дослідників поряд з терміном «етнічні релігії» можна зустріти також терміни «традиційна релігія» та «народна релігія» [2, с. 166]. А. Салмін зазначає, що в російськомовній науковій літературі як синонімічні використовуються терміни «повсякденна релігія», «архаїчна релігія», «первісна релігія», «народна релігія», «власна релігія народу», «етнічна релігія», а також релігія «споконвічна», «природна», «вихідна», «національна», «традиційна», «сільська», «доіндустріальна», «давня» [3, с. 287].

А. Салмін досліджував також англomовну термінологію й дійшов висновку, що в англomовних роботах використовуються терміни *folk, ordinary, original, natural, old-timer, traditional, pagan, popular, ethnic, peasant, primordial, pre-Christian, non-Christian, native, aboriginal, primitive* [3, с. 287].

Українські дослідники Л. Мозговий, О. Бучма, дотримуючись еволюційного принципу класифікації релігій, вважають, що етнічні релігії є

наступним рівнем після родоплемінних вірувань. Вчені називають етнічні релігії також національними або національно-державними: «Обов'язковим історичним підґрунтям їх є наявність у суспільстві спільнот, народжених соціальною диференціацією, і консолідація їх у формі держави. Етнічні релігії – це такі релігійні вірування, які, як правило, охоплюють своїм впливом всі прошарки населення в межах однієї національної держави» [4, с. 45]. Погоджуючись з можливістю існування такої дефініції, мусимо зауважити, що у багатьох європейських народів, зокрема балтійських, терміни «національна/національно-державна релігія» та «етнічна релігія» не можуть вживатися як синоніми, оскільки, до прикладу, на землях пруссів, куршів, земгалів, жемайтів, селів та багатьох інших народів за часів Середньовіччя існували лише протодержавні утворення. Виняток складало Велике Князівство Литовське, яке визнавало язичництво як державну релігію аж до 1385 року. Жемайтська земля зазнала покатоличення лише в 1413 році.

У дисертаційній роботі ми будемо використовувати термін «етнічні» для визначення релігій, які існували у балтійських народів на момент здійснення Північних (Балтійських) походів хрестоносців (1198 – 1411), і пропонуємо таку дефініцію: «Етнічні релігії балтійських народів – це системи вірувань, світоглядів та світосприйняття, властиві народам індоевропейської мовної сім'ї (балтійська група мов), які в XII – XIII століттях населяли південно-східне узбережжя Балтії, до завоювання цих народів Тевтонським орденом і запровадження християнства». Запропонована дефініція обговорювалася й отримала схвалення на засіданні правління Європейського Конгресу Етнічних Релігій, яке відбулося 2 червня 2018 року в Вільнюсі.

Оскільки питання давніх релігій розглядається в роботах різних за фахом учених, почнемо з робіт істориків, вірогідність висновків яких підтверджена археологічними даними. Серед перших проаналізуємо монографії Б. Рибаківа

«Язичництво давніх слов'ян» [5] і «Язичництво Давньої Русі» [6], визначаючи паралелі між слов'янськими та балтійськими релігіями.

Одразу ж виникає ще одна грань питання про термінологію, а саме: використання та тлумачення терміну «язичництво». Відомо, що Г. Гегель вважав слово «язичник» неприйнятним з етичної точки зору. В роботі «Філософія релігії», розмірковуючи про поняття «Бог», він пише: «Такі слова, як «ідол», та й «язичник», застарілі та вважаються негожими через висловлену в них зневагу» [7, с. 372]. Однак Б. Рибаків вживає цей термін, оскільки цінує його за полісемантичність і вважає «цілком законним позначенням ним того неосяжного кола спірних питань, котрі входять до поняття первісної релігії: магія, анімізм, пандемонізм, прамонотеїзм, дуалізм і т. п. Багатоманітному, різнорідному комплексу цілком відповідає багатоманітний у своєму наповненні термін – «язичництво». Необхідно лише відсторонитися від його вузького церковного розуміння і пам'ятати про його цілковиту умовність», – зауважує Б. Рибаків [5, с. 1]. Фундаментальні праці вченого слугували методологічним підґрунтям для нашого дослідження зокрема в таких питаннях: літописи, як історичне джерело дослідження; звертання до даних археологічних розкопок для підтвердження вірогідності відомостей, поданих в писемних джерелах; звертання до глибин народної пам'яті, яка зберігалася в образах, створених народною фантазією (даїни, сутартінес, казки), і була зафіксована етнографами.

Концептуальним для нас стало спостереження вченого щодо еволюції релігійних уявлень, яка являла собою «не повну заміну одних форм іншими, а нашарування нового на старе. Архаїчні уявлення, які виникли на ранніх стадіях розвитку, продовжували існувати, не зважаючи на те, що поруч з ними (так би мовити, над ними) вже утворилися нові нашарування» [5, с. 400]. Дослідження, виконане Б. Рибаківим, допомагає датувати деякі образи балтійського фольклору. На думку вченого, замовляння сил природи, «культ ведмежої лапи», казковий багатир Ведмеже Вушко є відгомонам

кам'яного віку. За спостереженнями М. Зав'ялової, в литовському фольклорі є чимало етіологічних легенд, казок, загадок, які підтверджують, «що ведмідь – один з основних персонажів народної зоології, що наділений антропоморфними рисами» [8, с. 44]. Дослідниця зауважує, що «в давньогерманській традиції ведмідь входив до числа священних звірів, які утворювали сполучну ланку між людиною і богом» [8, с. 45]. У литовській культурі збереглися уявлення про ведмедицю як символ материнства [8, с. 45]. Ведмедиця вважається праматір'ю Жемайтії. У Литві понад 600 мікротопонімів мають назву «Ведмідь» (Meška), зокрема річки, болота, озера, поля, луки, яри, ліси, кущі, дороги, села, садиби.

Культ ведмедя є також в латиській культурі. Лачплесіс (Lāčplēsis) – людина-ведмідь – до сьогодні є уособленням героїзму. Більше того, День Лачплесіса – 11 листопада – державне свято. За легендою, Лачплесіс знайшов вічний спокій на дні Даугави. Однак повернеться, якщо Латвії буде загрожувати небезпека.

До доби мезоліту Б. Рибаків відносить уявлення про тривимірність світу, поділ його на підземний, земний та горішний. Подібні уявлення були властиві й балтам, хоча їм не вдалося зберегти цілісну міфологічну систему. Спостереження та міркування, якими наповнені обидві фундаментальні праці Б. Рибаків слугують методологічною основою чи не для всіх досліджень етнічних релігій, виконаних європейськими ученими. Вони вважаються також основоположними для вивчення етнічних релігій балтів і широко відомі в колах литовських та латвійських учених.

Б. Рибаків, зазначаючи, що охопити все коло питань щодо релігії слов'ян неможливо, відсилає читача до робіт Г. Ловмянського, видатного польського вченого, праці якого не може оминати жоден дослідник етнічних релігій, зокрема до роботи «Релігія слов'ян та її занепад (ст. VI–XII)». Для нашої теми методологічне значення, окрім надзвичайно багатого фактичного матеріалу, мав розділ «Проблематика християнізації слов'ян в ранньому

Середньовіччі» [9, с. 191–317], оскільки це питання, незалежно від способу прийняття християнства тим чи іншим народом, містить в своїй основі світоглядний компонент.

Г. Ловмянський пише: «Слов'янська система як групова традиційна релігія розвивалася в процесі спонтанної ідеологічної творчості на основі індоєвропейської спадщини, яка була перетворена (якою мірою – досить важко точно встановити), однак в головних рисах незмінної» [9, с. 191]. Узагальнюючи великий масив інформації, учений доходить висновку, що у слов'ян усі «уявні надприродні істоти, свої й чужі, були справжніми і потенційно корисними для людини, а межу їх культу визначали практичні причини» [9, с. 192]. Тому «форма вірувань не створювала умов для «місіонерської» активності, а груповий характер релігії приводив до того, що вона не претендувала на роль хранителя моралі, дотримання якої контролювала група, тому етика мала повністю «світський» характер» [9, с. 192].

Вчений зазначає, що релігія слов'ян не містила понять нагороди та покарання за земні діяння в майбутньому житті, не вибудовувала есхатологічної концепції. Тому душі мертвих викликали у слов'ян або страх (якщо були агресивними), або сприймалися як об'єкти культу. Натомість християнська система «була продуктом думки, народженої в умовах високої цивілізації», – пише Г. Ловмянський. – Вона надавала віруванням догматичного характеру» [9, с. 193].

Однак чи не найважливішою відмінністю дохристиянських та християнських вірувань стала есхатологічна концепція, яка «поставила в залежність щастя в загробному житті від схвалення земного життя церквою» [9, с. 193]. Звідти походить позиціонування християнської релігії як «релігії спасіння». Саме цю ідею несли місіонери всім нехристиянським народам, в тому числі й балтійським, які зазнали християнізації останніми серед європейців, до того ж, шляхом військової експансії. Спостереження Г. Ловмянського дозволяють вченому стверджувати, що зміни релігії у різних

слов'янських народів відбувалися за умов, коли державна організація давала імпульс фактичним змінам. Історія балтів підтверджує це спостереження: державна (протодержавна) організація балтів таких імпульсів не давала. Балтські вожді не погоджувалися на прийняття християнства, ба більше, очолювали боротьбу проти тевтонців. Саме тому процес християнізації відбувався надзвичайно болісно і до сьогоднішнього дня залишився в історичній пам'яті народу як жорстокий, невблаганний та невідворотний через брутальну силу, яка була застосована під час його здійснення.

У цьому розділі дисертації ми розглядаємо проблеми дохристиянських релігій в руслі досліджень археології, оскільки вона дає інформацію щодо ареалу їх розповсюдження шляхом встановлення місцезнаходження капищ, городищ, поховань, фортифікаційних споруд (з археологічними слідами штурмів), а також визначає їх вік. Археологічні дослідження – важлива складова вивчення етнічних релігій, за допомогою яких перевіряється вірогідність висновків, зроблених методами історії, етнографії, етнології, фольклористики, лінгвістики.

В. Кулаков, учень Б. Рибаківа, проводить археологічні розкопки на території південно-східної Балтії. Серед його численних робіт для нашої дисертації мають особливе значення дослідження давньої історії пруссів та вікінгів [10, с. 139]. На підставі даних археологічних розкопок учений засвідчує наявність етнокультурних дифузних процесів, які дозволяють зробити висновок про «інтернаціональний характер заселення островів в центральній частині Балтійської акваторії». Під впливом вікінгів виникали торгово-ремісничі поселення, наприклад, на околиці сучасного латвійського міста Глобіна (Grobiņa) – бл. 650 р., а також Труссо (Truso /Hansdorf/Janów Pomorski) – бл. 700 р., Кауп (Kaup) – поч. IX ст. Такі свідчення спрямовують дослідника на пошуки аналогій у культурі балтійських та скандинавських народів, а відтак, і подібності релігійних вірувань.

Розкопки могильника в урочищі Кауп, зроблені під керівництвом В. Кулакова, дали не тільки результати у вигляді наукових публікацій. На їх основі влаштовано музей просто неба «Давня Самбія» на Куршській косі.

Археолог Дж. Колліс досліджує історію кельтів, цивілізації, розгромленої Римом два тисячоліття тому. Наш інтерес до вельми дискусійної праці Дж. Колліса зумовлений кількома причинами. Перша: робота вченого присвячена, як він сам стверджує, «етнічній ситуації в Європі», оскільки «питання етнічної ідентичності виходить на перший план [11, с. 8]. Друга: кельтська культура на теперішній час є «взірцем» для багатьох неоязичницьких рухів (зокрема і балтійських), оскільки вивчення давніх вірувань кельтів, на думку adeptів неоязичництва, дозволяє певною мірою досягнути сутності дохристиянських вірувань індоєвропейських народів, реконструювати капища та відтворити обряди.

З кінця 1980-х років почався процес, який Дж. Колліс назвав «другою хвилею кельтоманії» [11, с. 9]. На початку ж XXI століття саме «культи стали символом як європейської єдності, так і регіональної ідентичності» [11, с. 9]. Завдання, які ставить перед собою автор книги; методи, які він застосовує, дозволяють простежити підходи до питань етнічної ідентичності на прикладі цивілізації кельтів.

Дж. Колліс вивчає результати археологічних досліджень, писемні джерела, кельтські мови, кельтське мистецтво та його зв'язок із сучасною європейською культурою. Він стверджує, що вчений, який займається кельтами, змушений мати справу з багатьма науковими дисциплінами, серед яких історія, лінгвістика, археологія, історія мистецтв. У цьому погоджуємося з вченим, адже дослідження етнічних релігій балтів так само потребує залучення доробку різних наук, і, разом з тим, змушує обрати певний ракурс, яким для нас стало релігієзнавство.

Для нас важливо, що наукові розвідки Дж. Колліса покликані також розв'язати соціальні завдання, які полягають у тому, що історичний матеріал

дозволить народам Європи ставити питання національно-культурної ідентифікації. Ґрунтовність підходу до вивчення кельтської культури, опрацювання величезного фактичного матеріалу, свідчить про вірогідність висновків автора та їх значення для усвідомлення процесів ґноблення культури британською владою; переслідування за вживання ірландської, валійської та інших кельтських мов; згодом – до сплеску інтересу до кельтської культури. Дж. Колліс простежує різницю вживання понять «валійський», «ірландський», «кельтський»: «Здавалося б вони означають одне і те саме. Однак в перших двох є місцевий аспект, а останній – міжнародний в сенсі групи споріднених етносів, які протиставляють себе англійцям або французам. В терміні «кельтський» міститься також глибинне відчуття історії та зв'язок із давніми кельтами» [11, с. 237]. Автор зазначає, що культура кельтів використовується як аргумент на користь єдності європейських народів, замінюючи вузьконаціональні інтереси на загальноєвропейські.

Оскільки питання національно-культурної ідентичності є для Європи одним з найважливіших і базується саме на історії етносів, Дж. Колліс застерігає європейців від етнічних конфліктів: «Нові етнічні утворення мають розвиватися мирно; від конфліктів страждають всі, навіть домінуючі групи, – до прикладу, серби, які стикнулися з розпадом своєї країни» [11, с. 268]. Вчений закликає до усвідомлення різниці між «законним та виправданим етнічним регіоналізмом та войовничим націоналізмом, який визнає тільки фізичну силу та заперечує права інших народів» [11, с. 268]. Підкреслює, що «відмінності між етнічними групами не завжди очевидні: іноді це мова (каталонці та кастильці), іноді приналежність до різних конфесій (серби і хорвати). Для історії одним з головних чинників є етнічна приналежність, тому саме в її визначенні історики та археологи мають проявляти максимальну скрупульозність, використовуючи весь свій запас знань та методів дослідження» [11, с. 268]. У якості коментаря до даної тези

Дж. Колліса, можемо сказати, що актуальні питання національно-культурної ідентичності не можуть бути вивчені лише у філософсько-соціологічному вимірі, тому що коріння їх нерідко сягає часів античності (як у кельтів) або Середньовіччя (як у балтів). З огляду на це, історичний вимір у науковій розвідці, присвяченій загальним теоретичним питанням етнічних релігій чи процесам національно-культурної ідентифікації, є, на нашу думку, обов'язковим і забезпечує вірогідність висновків.

Додамо також, що відповідальність, на якій наголошує Дж. Колліс, має бути обов'язковою також для всіх, хто торкається питань етнічних релігій. Адже релігія є чинником національно-культурної ідентифікації і має бути досліджена ретельно із залученням усіх сучасних методів та здобутків різних наук і з врахуванням того, що вже в ХІХ столітті такі дослідження відбувалися із застосуванням напрацювань лінгвістики, історії, археології. Сьогодні ж тільки міждисциплінарні дослідження можуть забезпечити надійну вірогідність результатів.

Дж. Колліс вельми скептично ставиться до того, що називається «кельтською релігією» [11, с. 255]. Він вважає, що «під час походів Цезаря релігія галлів Кельтики та Белгіки була вельми схожа на вірування греків та римлян <...> Після римського завоювання ці божества легко влилися до греко-римської системи та отримали там свої відповідності, хоча атрибути їх могли різнитися. Однак це було не «кельтською релігією», а лише релігією, яку на той час сповідували кельти і яку вони пізніше легко змінили на монотеїстичні східні культи на кшталт мітраїзму або християнства; одна з форм християнства навіть дістала епітет «кельтської» [11, с. 255]. Проте сьогодні на території Великої Британії діють численні неоязичницькі організації, які ставлять собі за мету відродження кельтських вірувань.

Епоха вікінгів та культура ісландців привернула увагу Дж. Байока [12]. Його розлога книга з історії ісландців надзвичайно захоплива для читання. Детальний опис побуту та суспільного життя ісландців дає можливість

зрозуміти, чому християнство в Ісландії було прийнято мирно, безболісно, а християнська церква легко інтегрувалася в традиційну систему управління. Особливості суспільного устрою острівної країни полягали в тому, що суспільство було мало стратифіковано, на відміну від Скандинавії, де воно було вибудовано за принципом соціальної ієрархії, на верхівках яких розташовувалися ярли й конунги, Ісландія мала єдину для всіх систему права та судової системи.

У X столітті ісландці поклонялись давнім скандинавським богам. Обов'язки служителів язичницьких культів виконували годі (управителі), які керували людьми, рівними собі за статусом, а відтак, могли проводити ту чи іншу політику лише за умови згоди всіх. Тому, коли в 1000 році ісландський альтинг (загальні збори жителів) прийняв рішення про християнізацію, вона була прийнята всіма. На думку Дж. Байока, завдяки такій системі суспільного устрою, ісландці не тільки досить легко пережили момент історії, який був складним для багатьох народів, натомість, прийнявши нову віру, протягом XI – XII століть укріпили країну. Ісландські саги, неодноразово прочитані та досліджені в різних аспектах, – унікальне джерело відомостей про ісландське суспільство періоду створення самих саг.

Дещо інший аспект вивчення етнічних релігій представлений в роботі відомого німецького релігієзнавця професора Г.-Ю. Грешата, який вивчає етнічні релігії сучасного світу [13]. Дослідник пропонує власний підхід до експедиційно-польової роботи і подає чимало влучних спостережень, які стануть в пригоді досліднику, навіть якщо він займається проблемами далеко минулого. Достовірність його висновків обумовлена якістю польових матеріалів та власними спостереженнями.

Вчений зазначає, що «етнічні релігії існували скрізь на Земній кулі <...> та з плином часу були поступово витіснені буддистами, християнами та мусульманами». Проте зауважує, що «це відбулось не скрізь. Аборигени Америки, Океанії та Африки не забули релігію своїх предків. В Азії дещо

подібне також має місце. У нас, в Європі, етнічні релігії можна знайти хіба що на Крайній Півночі серед кочовиків-оленоводів. На решті території Європи етнічні релігії належать вже далекому минулому. Нам, європейцям, етнічні релігії, в принципі чужі» [13]. Ця теза слугує для автора поштовхом для пошуку методів вивчення сучасних етнічних релігій поза Європою. Г.-Ю. Грешат звертає увагу на надзвичайно важливий момент сприйняття етнічних релігій європейцями, для яких «люди що слідували цим етнічним релігіям, взагалі не мають жодної релігії, принаймні в європейському розуміння терміну «релігія» [13]. Саме тому християнство, вважає вчений, насаджувалося насильницькими методами.

Наводячи як приклад навернення африканських народів у християнство, Г.- Ю. Грешат відзначає, що релігії цих народів «називали «язичницькими», «примітивними» або «природними релігіями, тобто такими, які зазнали більшого впливу природи, ніж культури. З її носіями поводитися як з дітьми, нехай навіть п'ятдесяти- або сімдесятилітнього віку, намагаючись підняти на більш високий рівень їх «дитячий» світогляд» [13]. Наукові розвідки сучасного автора щодо теперішніх етнічних релігій несподівано корелюють з умовиводами хроністів-католиків, які описували християнізацію Європи за часів Середньовіччя. Ідея «спасіння» була гаслом Балтійських походів хрестоносців (1198–1411), під час яких відбувалося викорінення язичництва та навернення до християнства фінських племен, слов'ян та балтів.

Однак повернімося до праці Г.- Ю. Грешата. Він визначає кілька важливих положень, які мають методологічне значення для всіх науковців, що займаються етнічними релігіями, незалежно від обраного ними історичного періоду або конкретної культури. Вчений вважає, що етнічні релігії «значно відрізняються одна від одної, вони мають різний «вік» – неоднакову тривалість та тяглість історичного розвитку, різні зовнішні імпульси та впливи, різні системи зв'язків з навколишнім середовищем. У

той самий час вони мають певні спільні риси, а саме: належать порівняно невеликим общинам; обмежені географічно; відтворюються усно [10].

Остання теза має для нашого дослідження особливе значення, оскільки обґрунтовує необхідність опрацювання фольклорного та етнографічного матеріалу, зокрема народних пісень, у вивченні та відродженні етнічних релігій балтійських народів. Г.- Ю. Грешат застерігає дослідників від застосування «власних мірил цінностей» при дослідженні етнічних релігій, оскільки носії етнічних релігій зовсім по-іншому бачили, розуміли світ, життя, смерть.

Автор торкається також питань відтворення історії народів в системах етнічних релігій. Він зазначає, що «в етнічних релігіях історія починається з походження, створення світу, з його «початку» [13]. Полемізуючи з вченими, які вважають етнічні релігії «безісторичними», Г.- Ю. Грешат наполягає на тому, «безісторичні» релігії насправді зберігають історичні відомості в формі міфів: «Історичні описи перетворювалися в міфах, які передавалися на основі усної традиції і містили спроби пристосувати уявлення про колишню дійсність до нового природного оточення – до нової флори, фауни, нового пейзажу» [13].

Надзвичайно цінним для дослідників етнічних релігій є визначення їх організаційної структури. Г.- Ю. Грешат вважає, що ключовим словом для розуміння сутності етнічних релігійних общин є «родовий зв'язок». «Релігія і народ, – пише вчений, – складають тут одне ціле, ніхто не може виокремити себе, вийти з цього цілого» [13]. Саме тому неможливим є як прийняття «чужої» віри, так і те, що «чужі» можуть зрозуміти та прийняти «нашу». Автор нагадує, що родинні зв'язки визначаються походженням: «те, що в християнстві є переконанням, наверненням до віри, тут формується як родинне дерево. Належати до спільноти може лише той, хто знає своїх предків аж до прабатьків до засновників племені-роду» [13]. Г.- Ю. Грешат уточнює зміст термінів «родова релігія» («генеративна релігія»), які вказують на аспекти етнічних релігій. Факт існування «родових релігій» пояснює

принципову неможливість навернення до етнічних релігій, оскільки до релігійної спільноти можуть належати тільки прямі нащадки, тоді як у християнстві можлива віра через переконання і, відповідно, входження до спільноти віруючих. Навіть смерть не означає відторгнення людини від общини. Достойні, мудрі справедливі родичі по смерті охороняють рід, допомагають у щоденних справах, надають духовну підтримку. «Родичами» роду можуть бути також рослини та звірі.

Спостереження вченого співвідносяться з відомостями, які подає литовський філософ та етнограф В. Стороста (Відунас). Розповідаючи про давні литовські релігійні культи, учений зазначає: «Зв'язок між членами <...> групи засновувався на приналежності їх до однієї Ромуви» [14, с. 43].

Г.- Ю. Грешат визначає фундаментальні відмінності між тим, що знають та розуміють сучасні європейці, та тим, що уявляють собі люди, які сповідують етнічні релігії. Це – відмінність «між нашим абстрагованим мисленням, яке оперує понятійним апаратом, і тим, іншим мисленням, яке розраховане на бачення, на знаходження перед очима, на релігійне вчення про «внутрішнє око» [13]. Важливою є також думка про єдність понять «вчення», «культ», «міф», «ритуал» в системі етнічних релігій, тоді як сучасні європейські вчені їх традиційно розрізняють. Саме тому в системі етнічних релігій не може бути дискусій з питань віровчення, конфесійних конфліктів, релігійних війн, оскільки авторитет віровчення заснований на безпосередньому досвіді особистості. Зауважимо, що наукові дискусії дослідників етнічних релігій та адептів їх відродження відзначаються гостротою та плюралізмом думок.

Г.- Ю. Грешат фіксує власні спостереження над явищем, яке він називає «синкретизм», тобто вірування, що утворилися з поєднання старої та нової релігій у африканських народів та корінних народів Америки. Таке поєднання викликане руйнуванням системи цінностей етнічних релігій і занепокоєнням, яке викликано відходом від цієї системи. Подібні процеси

відбуваються й у сучасній Європі, де спостерігаються досить потужні неоязичницькі рухи.

Ще однією з ґрунтовних робіт, присвячених етнічній культурі та християнізації «малих» європейських народів є академічна дисертація авторитетної естонської дослідниці Л. Кальюнді «Балтійські походи хрестоносців, культура пам'яті, вивчення історичної репрезентації та спогад про минуле» [15]. Написана вченим-істориком англійською мовою, ця праця слугує підґрунтям для розгляду проблем етнічних релігій не тільки в історичному, а й в релігієзнавчому вимірі.

Л. Кальюнді наголошує на необхідності створення нового підходу до вивчення питання християнізації в балтійському регіоні [15, с. 48]; розгляду процесів переходу до іншої віри, зокрема представників військового стану [15, с. 53]; оцінки перспективи вивчення давніх ритуальних практик [15, с. 95]; дослідження зміни поглядів на історичні процеси і результати християнізації балтійського регіону.

Авторка ставить не тільки суто спеціальні наукові завдання, а й акцентує увагу на етичних вимірах праці істориків минулого, зокрема проблемі історичної пам'яті, яка є ключовою для дослідниці. Під цим кутом зору вона прочитує середньовічні тексти, відзначаючи, що давньогерманські хроністи добре розуміли значення інформації про події, в яких брали участь різні народи Європи. Дослідниця вважає, що існує міцний зв'язок між їхніми історіями: «Роботи таких авторів як Адам Бременський показують маловідому частину життя Лівонії, а отже, є внеском у середньовічну історіографію, яка зі свого боку, сприяє примноженню та розповсюдженню тих відомостей з історії Європи, які є необхідними для передачі з покоління в покоління, а отже, і збереженню історичної пам'яті» [15, с. 35]. Дослідниця зазначає, що «хроніки були першими прикладами свідомого ставлення до історії, бажанням донести її до майбутніх поколінь та зробити спадщиною світової культури» [15, с. 40].

Як загальноісторичне надбання Л. Кальюнді розглядає й літописи. «Літописи стали саме тим засобом, що сприяв збереженню історії не тільки великих, але й малих народів, історія яких відома не дуже широко. Хроністи були свідомі того, що й вони заслуговують на увагу, адже їхня історія також є частиною європейської історії, і вони не менш за інших, повинні долучатись до загальноєвропейського духовного простору, що неможливо за відсутності збереженої історичної спадщини», – зауважує авторка [15, с. 43]. Такий підхід дослідниці є актуальним також в аспекті сучасних проблем національно-культурної ідентифікації народів Європи, яку населяють не тільки «великі», а й «малі» народи.

Як представниця «малого» європейського народу – естонців, Л. Кальюнді особливо переймається проблемами збереження історії та відповідальності вченого-історика за свою науку: «Історична пам'ять – основоположна риса духовного життя народу, адже вона є наслідком усвідомлення важливості духовних цінностей, які народ створив за час свого існування. Більш того, пам'ять є наслідком усвідомлення людьми швидкоплинності часу, розуміння того, що існують ті надбання, які зберегти може тільки історик, передаючи ці знання наступним поколінням через власні твори» [15, с. 50]. І далі: «На багатьох прикладах бачимо, що зникали, знищувались саме ті народи, які втрачали знання про свої витоки, своє минуле. Минуле народів – відповідь на численні запитання його сьогодення та майбутнього. Тому, якщо втратити знання про минуле, то незрозумілим стає напрямок, у якому повинен розвиватись народ. Збереження національної свідомості залежить від культури історичної свідомості, яка визначається пошаною до минулого та його героїв» [15, с. 55]. Сьогодні ці слова дослідниці звучать надзвичайно актуально для всіх народів світу.

Л. Кальюнді детально аналізує всі історичні джерела, які є у розпорядженні сучасних дослідників-медієвістів. У руслі своєї провідної ідеї вона підкреслює важливість історичної регіоналістики: «Ще одною

важливою рисою літописів є інтерес до так званої регіональної історії. Хоча у історіографії Європи цьому питанню приділено порівняно небагато уваги, проте були й ті автори, які зважали на дане питання, наприклад, Адам Бременський. Він, окрім того, що багато писав про балтійські землі, подавав детальні описи і тих подій, що мали місце на землях Німеччини, звідки був родом, зокрема описував життя та діяльність місцевого духовенства» [15, с. 34].

Широкі історичні знання авторки дозволяють їй порівняти античність та Середньовіччя: «Ставлення християн до язичників можна порівняти із ставленням римлян до варварів, а саме, як до представників неєвропейського, а отже, нижчого за рівнем культури світу» [15, с. 119]. І далі: «Варто зауважити що саме таке ставлення християн було до всіх язичників Європи, як до скандинавських, так і до балтійських, тобто ними язичницький світ сприймався як ворожий християнству» [15, с. 119].

Особливий інтерес у дослідниці викликають походи проти венедів та їх опис в історичних джерелах. Авторка звертає увагу на особливості розповідей про них, що подаються в літописах: «Походи проти венедів розглядались як не менш важливі, аніж походи на Святу Землю, адже головною метою північних походів було визволення Європи від духовної темряви, як вважало духовенство» [15, с. 163]. Ми погоджуємося із думками автора про те, що християнізація чинила вагомий вплив на духовне життя народів Балтії, адже в процесі прийняття християнства закладалися основи нової соціально-політичної структури, покликаної реорганізувати суспільство, наблизивши його до тієї моделі, яка панувала у більшості країн середньовічної Європи.

Ще за часів давньої балтійської релігії було очевидно, що балтійські народи мали спільні риси, притаманні духовній їх культурі. Однак існували й суттєві відмінності в світоглядах та релігійних принципах, що позначилось на історичній долі цих народів. Зокрема, вони по-різному проявили себе у

боротьбі проти Тевтонського ордену. Незважаючи на те, що у балтійських народів була одна спільна мета – позбутися ворожого впливу, існували різні методи її досягнення. Можна сказати, що балтійські народи наче доповнювали можливості один одного. Наприклад, на північнобалтійських землях, головна увага приділялася військовій боротьбі. Військові вожді балтійських народів, наприклад, куршів, селів, земгалів наголошували на необхідності збройної, військової боротьби і здійснювали її протягом XIII століття, в період найбільш важливого протистояння Ордену, коли вирішувалась політична доля цих земель.

Дещо іншою була ситуація на пруських землях. Там, окрім збройного протистояння, важлива роль надавалася жрецтву. Навіть у XIV–XV століттях, коли за вимогами офіційної світської та релігійної влади інститут жрецтва не мав права на існування, суспільство сприймало жерців по-особливому, оскільки вони відіграли унікальну роль у збереженні релігійних принципів та норм, а також мали вплив як на жителів пруських земель, так і на інші балтійські народи.

Таким чином, жрецтво завдяки своєму привілейованому статусу, який зберігався навіть після запровадження християнства, було чинником духовного споріднення балтів. Це мало особливе значення для збереження національної духовної спадщини. Адже єдність у питаннях релігійних вірувань, гуртувала балтійські народи навіть всупереч тому, що вони проживали на різних територіях, досить віддалених одна від одної і тому, що на цих землях панувала влада Тевтонського ордену, яка прагнула знищити будь-які прояви давньої балтійської віри.

Існує досить велика кількість робіт як литовсько- та латвійськомовних, так і англомовних, у яких розглядаються вірування балтів, їх світогляд, ритуали та інші вияви релігійного світосприйняття. Однак ці роботи, попри значимість результатів, не дають цілісної культурної панорами, оскільки

мінімально торкаються історичних подій у період, коли давні вірування проявили себе як потужний об'єднуючий чинник.

Компаративний аналіз історичних джерел з історії опору Тевтонському ордену дозволяє простежити багатогранне життя балтійських народів у дохристиянські часи та як воно змінювалось протягом періоду опору завойовникам та після перемоги Тевтонського ордену. Сукупність свідчень, які подають історичні джерела, дозволяють визначити провідну роль релігії в цих процесах.

Одне з питань, висвітлення якого Л. Кальюнді поставила собі за мету, дає інформацію про форми історичної пам'яті у народів балтійських земель та Західної Європи. Своєрідним є погляд дослідниці на роль хронік у формуванні національної самосвідомості європейських народів. Дослідниця бере до уваги той факт, що літописи створювались людьми, які не були прихильниками давньої балтійської віри, навіть навпаки – всіляко підкреслювали виключно позитивне значення християнізації балтійських земель. Однак протягом багатьох століть ці пам'ятки в жодному разі не сприймалися народами як пропагандистські твори завойовників, натомість як джерела, що містили важливі свідчення про історичну долю їх земель та духовну культуру народу. З такого погляду ми використовуємо ці документи в пропонованому дисертаційному дослідженні, оскільки вони засвідчують, що багато століть саме давня віра була основним чинником, який визначає національну та релігійну ідентичність.

Думки науковців XIX – початку XXI століть щодо впливу християнізації на розвиток культури балтійських народів різняться. С. Рижаква вважає християнство складовою частиною балтійської культури, так само, як і давні вірування [35]. На думку автора, завдяки християнізації, балтійські землі долучилися до загальноєвропейського духовного та культурного простору. Проте в більшості досліджень (Л. Реза, Відунас, Е. Брастиньш, Й. Трінкунас) домінує зовсім інша думка, а саме: християнізація мала насильницький

характер, тому християнство насправді так і не стало рідною вірою для балтійських народів. Навпаки, воно витіснило основи національного духу – давню віру, яка буда головним чинником його збереження від чужих впливів [36; 37; 38; 39].

Особливе питання – ставлення до християнства з боку представників різних прошарків суспільства після закінчення війни з тевтонцями. У Великому Князівстві Литовському християнство не сприймалося на державному рівні, не говорячи вже про простий народ, який ще багато століть поспіль ставився до християнства виключно як до віри чужинців. Проте на інших землях заперечення поступово пом'якшувалося.

Л. Кальюнді пропонує власний підхід до цього питання. Дослідниця не ставить собі за мету показати лише позитивні чи негативні сторони прийняття християнства і, зрештою, не виказує якоїсь особистої виключної прихильності до тої чи іншої віри. Її завдання – показати, як ці дві релігії сприймалися та відображалися авторами хронік. Л. Кальюнді висловлює цікаву думку, що саме протистояння між Тевтонським орденом та представниками давніх вірувань, хоча й носило неоднозначний характер у духовному та культурному плані, однак дало поштовх до створення джерел, які стали частиною історичної спадщини не лише балтійських, але й усіх європейських народів. Таке спостереження Л. Кальюнді знаходить підтвердження у значній кількості робіт, які науковці різних країн присвячують дослідженню цих джерел в текстологічному, герменевтичному, лінгвістичному та інших аспектах.

Л. Кальюнді намагається показати ще один аспект вивчення джерел, а саме: особистість хроністів. Такий підхід спонукав до пошуку фактів з біографій авторів хронік; виявив необхідність аналізу їхнього світогляду та процесів його формування. Звідти, на думку автора, походить сприйняття тих чи інших подій, а також прийоми їх висвітлення в історичних джерелах. Тобто, особистість хроністів вважається автором важливим чинником, який

обумовлює структуру джерела, а також основи формування головних світоглядних засад. Таким чином автор здійснює свою головну мету – досліджує процес формування світогляду авторів хронік, показуючи його у динаміці розвитку та становлення.

Робота Л. Кальюнді є суттєвим внеском не тільки до історії як зразок сучасного прочитання писемних джерел, а й до питання про християнізацію «малих» північних народів Європи.

Таким чином, роботи істориків, археологів, релігієзнавців XX – XXI століть, демонструють різні підходи до вивчення дохристиянських вірувань народів Європи та етнічних релігій як феномену світової культури. Проте всі вони, розглянуті панорамно, доводять необхідність сконцентруватися на питанні національно-культурної ідентичності, одним з чинників якої є етнічні релігії. На широкому фоні порушених авторами питань даний аспект вбачається недостатньо вивченим. Проте він набуває великого значення при розв’язанні нагальних проблем європейських народів, серед яких збереження тисячолітньої культурної спадщини, толерантність до розмаїття релігій в сучасному просторі Європи.

Наступний блок нашого дослідження складають праці, присвячені сучасному тлумаченню понять «балтійські країни», «балтійські народи», «етнос», «нація», «національна ідентифікація», «національна ідентичність». Окремо буде розглянута категорія світогляду. Саме ці поняття та категорії складають теоретичне підґрунтя для розгляду етнічних релігій балтів за часів Середньовіччя, дослідження причин інтересу до них у XIX столітті, а також відродження в XX – XXI століттях.

1.2. Етнічні релігії балтів в контексті історичних форм світогляду

Балтійськими країнами (ест. *Balti riigid*, *Baltimaad*, латис. *Baltijas valstis*, лит. *Baltijos valstybės*) прийнято називати країни, що омиваються

Балтійським морем. Термін «Прибалтика», який вживався в радянській історіографії, в сучасних Латвії, Литві та Естонії не застосовується. У міжнародних документах поширене поняття «Балтика», під яким розуміють всі країни узбережжя Балтійського моря. Однак «Балтика», «балтійські країни», «балтійський регіон» і «балтійські народи» – поняття не тотожні.

До балтійських народів (балтів) відносять народи, що говорять (або говорили) балтійськими мовами. Провідний сучасний український вчений-балтист А. Непокупний дає таке визначення науці про балтійську культуру: «Балтистика – наука про мови, літератури і фольклор балтійських народів» [16, с. 174]. І далі: «В науці про індоєвропейську мовну сім'ю поширився й утвердився термін «балтійська група мов», а відтак < ... > й етнонім «балти». До останніх належать як сучасні народи – литовці та латиші, так і споріднені з ними зниклі етноси – прусси, ятвяги, курші, земгали, селони та ін.» [16, с. 174]. До балтійських народів не відносять, наприклад, естонців, лівів, вепсів та інші народи, які є сусідами балтів, оскільки вони не належать до індоєвропейської мовної сім'ї.

Основоположником балтистики в Україні А. Непокупний вважає О. Потебню і зазначає, що О. Потебня визначив два основних напрями досліджень: балто-слов'янський та власне балтійський [16, с. 174]. З Україною пов'язана також діяльність видатного латиського мовознавця Я. Ендзеліна (Ендзелінса). У 1908–1920 роках він працював в Харківському університеті. Учень Я. Ендзеліна, український мовознавець Л. Булаховський здійснював компаративні дослідження балтійських та слов'янських мов. Під керівництвом Л. Булаховського розпочав діяльність А. Непокупний – український мовознавець, літературознавець, поет, перекладач, відомий в світі славіст та балтист. Його докторська дисертація «Балто-північнослов'янські мовні зв'язки» була захищена у Вільнюсі та видана як монографія. Окремою сферою діяльності А. Непокупного була прутеністика. Його визнавали як одного з провідних прутеністів колишнього Радянського

Союзу [17, с. 20]. Всі згадані вчені-балтисти робили акцент на питаннях мовознавства. Проблем історії, культури, релігії балтійських народів вони торкалися лише у зв'язку з лінгвістичними питаннями. На даний час в Україні проблеми балтистики в широкому розумінні предмету цієї науки поки не знайшли своїх дослідників. Найбільш активно цією наукою займаються в Литві, Латвії, Німеччині, Польщі, США. Сучасний науковий рівень демонструє ґрунтовна праця «Балтійські мови» італійського вченого П. Діні, яку можна вважати енциклопедією балтистики, оскільки автор не обмежується лише питаннями лінгвістики, а й розглядає історію балтійських народів, наводить соціокультурні дані про Балтію, починаючи з XI століття, подає відомості про управління територією, торгівлю, сільське господарство часів Середньовіччя. Окремий, хоча й невеликий, розділ роботи П. Діні присвячує балтійським релігіям [18].

Вивчаючи етнічні релігії, не можемо не обрати робочої дефініції етносу. Складність визначення цього поняття обумовлена багатьма причинами, серед яких – історичність явища, що визначається, а також особливості слововживання в різних європейських мовах. Під етносом розуміють народ, народність, націю, плем'я, родовий союз тощо, в залежності від предмету дослідження, а також мови, якою послуговується дослідник.

У сучасному «Словнику етнографічних (етнологічних) понять і термінів» читаємо: «Загальноприйнятого визначення терміну «етнос» не існує. Проте, можна виділити ті, що найбільш часто уживаються» [19, с. 17].

Спробуємо обрати робоче визначення, оскільки з нього впливатимуть підпорядковані поняття: етнічні території, етнічна історія, етнічна самосвідомість, етнічна релігія та багато інших.

Слово «етнос» давньогрецьке, відоме з часів античності і означає «народ». Однак використання його як наукового терміну має особливості та семантичні відтінки в різних мовах та наукових школах. У вже згадуваному словнику Л. Шаповала подаються чотири визначення: 1) Особливий

історично виниклий вид соціального угруповання людей, особлива форма їх колективного існування. Така спільність складається і розвивається природно – історичним шляхом; вона не залежить безпосередньо від волі окремих вхідних в неї людей і здібна до стійкого багатовікового існування за рахунок самовідтворювання, яке забезпечується механізмом етнічної ендогамії. 2) Етнос є тільки та сукупність людей, яка усвідомлює себе як таку і відрізняє себе від інших аналогічних спільнот. Кожен етнос володіє певною внутрішньою єдністю, а також специфічними рисами, що відрізняють його від всіх інших спільнот того ж типу. Жива соціальна реальність, особливого роду, що самовідтворюється і саморегулюється є надзвичайно складною соціальною системою. У числі механізмів її самовідтворення істотне значення має усвідомлення членами етносу своєї єдності, що спирається на історичну традицію. Етнос володіє просторовою вираженістю, соціальною структурою, культурною компонентою, історичним буттям. Тому члени сучасних етносів – це особи, включені в тканину як сучасної, так і минулої історії народів. 3) Стійка міжпоколіннева сукупність людей, які володіють загальними, що історично склалися на певній території з відносно стабільними особливостями мови, культури і психіки, а також свідомістю своєї єдності і відмінності від всіх інших подібних утворень (самосвідомістю етнічною), фіксованою у самоназві (етнонімі). Характерною рисою етносу є переважне укладення ендогамних <...> шлюбів. У цьому значенні термін «етнос» аналогічний терміну «етнікос». У сучасній російській мові такому розумінню терміну «етнос» до деякої міри відповідає поняття «національність», яке використовується у статистиці, у тих випадках, коли «національність» розуміється як сукупність осіб однієї етнічної «національної» приналежності незалежно від їх територіального розміщення. 4) Стійка міжпокоління сукупність людей, що історично склалася, володіє загальною етнічною самосвідомістю, елементами матеріальної і духовної культури, що розділяє загальну самоназву <...> і що знаходиться у

фундаментальних зв'язках з іншими спільнотами, зокрема державними. Умовами формування (етногенезу) етносу вважається наявність спільності території, господарства і мови» [4, с. 17]. Єдність та стійкість етносу виявляються в різнопланових особливостях: культурно-побутових, мовних, антропологічних, психологічних, які в сукупності складають так звані «етнічні ознаки», які відрізняють даний етнос від інших.

Видатний етнограф XX століття Ю. Бромлей є автором дуалістичної теорії етносу, яка мала розв'язати питання співвідношення незмінності властивостей етносу та його здатності до розвитку. Стабільне ядро етносу учений називав *етнікос* і вважав, що однією з найважливіших його ознак є етнічна самосвідомість.

Ю. Бромлей підкреслював роль С. Широкогорова в розробці теорії етносу [20, с. 10], роботи якого вийшли друком російською мовою в першій половині XX століття, в 30-ті роки – англійською. З того часу запропоноване ним визначення етносу застосовують різні автори нерідко навіть без посилань. У курсі лекцій з етнографії, які вчений читав в 1921–1922 роках в Далекосхідному державному університеті, запропонована така дефініція: «Під терміном *етнос* ми домовимося розуміти наступне: група людей, яка говорить однією мовою, визнає своє спільне походження, володіє комплексом звичаїв, що зберігаються та освячуються традицією, яка відрізняє їх від інших груп, може бути іменована етносом, племенем, народністю. Це і є етнічна одиниця, об'єкт науки етнографії» [21]. Визначення С. Широкогорова ми обираємо як робоче для сформульованої нами теми.

Для нашого дослідження має значення також визначення «проблемного поля», в якому слід розглядати етнічні релігії балтів, адже воно перетинається з проблемними полями антропології, етнографії, історії, релігієзнавства та лінгвістики. Предмет етнографії С. Широкогоров визначає як «всі прояви розумової та психічної діяльності людини: 1) його матеріальну культуру, тобто всю суму знань в сфері будівельного мистецтва, одягу,

харчування тощо; 2) його соціальну культуру, тобто організацію суспільства, держави та її органів, як-от родина, рід тощо; 3) його духовну культуру, тобто релігію, науку, філософію та естетичне мистецтво» [21]. Надзвичайно важливим для науковців є наступне зауваження вченого: «перед етнографією всі етноси, незалежно від розвитку окремих галузей їх знань, мають бути абсолютно рівними» [21]. Разом з тим, С. Широкогоров визнає, що ступінь вивченості різних етносів неоднакова.

Крім того, вчений акцентує ще одну надзвичайно важливу особливість вивчення етносів в минулому та сучасності: «Дослідження та пам'ятки в націях та етносах, що відійшли в історію, залишені переважно спостережниками, що належать до інших етносів, ніж об'єкт спостереження» [21]. З цього випливає необхідність глибокого проникнення в особливості культури іншого етносу, оскільки «етнос є формою, в якій відбувається процес створення, розвитку та смерті елементів, які надають можливість людству існувати як виду» [21].

С. Широкогоров вважає етнографію та етнологію різними щаблями у вивченні етносів. Якщо етнографія поєднується з мовознавством, вона переходить на вищий щабель вивчення етносу і стає етнологією – «вінцем знань про людину» [21]. Також учений наголошує на тому, що в межах етносу, поряд із виробництвом матеріальних багатств, творяться способи світопізнання та світорозуміння. В своїх міркуваннях він постійно згадує релігію як одну з основ існування етносу.

Слід зауважити, що бурхливий розвиток етнографії та етнології, починаючи з другої половини XX століття, обумовлений, перш за все, актуальними проблемами співіснування різних народів світу. Однак теорія етносу має значення не тільки для дослідження процесів, що відбуваються зараз. Вона має основоположне значення також для вивчення багатьох питань історії народів як неєвропейських, так і європейських. Ставлячи перед собою завдання вивчити історичну долю окремих етносів, дослідник

стикається з необхідністю не тільки знайти дефініцію, яка буде адекватною предмету дослідження, а й визначити методи дослідження в аспекті обраної проблематики. Відомо, що основним методом етнографії є спостереження з подальшим аналізом результатів. Однак, якщо виникає необхідність дослідити не тільки сучасні народи, а й колишні, то доводиться застосовувати археологічні, писемні, фольклорні та інші джерела. Це є особливістю дослідження історичної долі етносів та їх релігій.

Ще одним важливим чинником вивчення народів є їхня лінгвістична приналежність, адже спорідненість мов дозволяє припустити спорідненість їхніх носіїв. Лінгвістичний чинник в нашому випадку дозволяє визначити об'єкт дослідження – балтійські народи, до яких, у відповідності до класифікації мов, у Середньовіччі належали прусси, жемайти, аукшайти, курші, сели, земгали, ятвяги; в наш час – литовці та латиші. Таким чином, визначення етносу, дане С. Широкогоровим на початку ХХ століття, не суперечить концептуальним засадам сучасної балтистики, а тому може використовуватися як робоче до заявленого дослідження.

Визначаючи етапи розвитку релігійних вірувань давніх балтів, доводиться зважати на те, що досі час не вироблено універсальної класифікації, яку можна було б застосувати до всіх релігій світу в минулому та сучасності. В основу структуризації можуть бути покладені різні критерії: статистичні, організаційні, правові та інші [22, с. 45–47]. В питанні дослідження етнічних релігій балтійських народів вважаємо за доцільне залучити еволюційний принцип. Спираючись на історію балтійських народів, варто визначати два основні етапи розвитку релігії на їхніх землях: дохристиянський та християнський. В межах даного дослідження ми не ставимо за мету розглянути еволюцію релігійних вірувань, починаючи з Х–ІХ століття до н. е., тобто з часу залюднення південно-східного узбережжя Балтійського моря, а починаємо з періоду раннього Середньовіччя (476–1100). Зауважимо лише, що археологічні розкопки свідчать про наявність на

цій території слідів культур шнурової кераміки (човноподібних бойових сокир) наприкінці неоліту (III–II тис. до н. е.). Це підтверджує індоєвропейське походження культури балтів.

Дохристиянський період також може бути поділений на два етапи: прототеїстичних та політеїстичних релігій. Саме політеїстичні релігії часів Середньовіччя ми вважаємо етнічними релігіями і розглядаємо їх як один з основоположних чинників культури балтійських народів. Хоча мусимо зауважити, що балтійські релігії, подібно до релігій східних та західних слов'ян на кожному наступному етапі зберігали риси попереднього. В багатьох випадках відгомін ранніх вірувань зберігся в етнографічних матеріалах (піснях, меморатах, фабулатах) і дійшов до нашого часу [5; 6; 9].

Балтійські народи у XIII–XIV століттях були останніми серед тих, хто, зазнав християнізації шляхом військової експансії. За часів військового протистояння етнічні релігії були тим провідним чинником, що обумовив характер цієї боротьби та її перебіг. Роль етнічних релігій на балтійських землях в опорі християнізації детально розглянута нами в роботах, про військову та дипломатичну боротьбу балтів в XIII столітті [23] та особливості балтійської міфології [24]. Головні висновки цих досліджень коротко можна сформулювати так: по-перше, етнічні релігії були рушійною силою опору християнізації доби Середньовіччя; по-друге, інтерес до етнічних релігій неодноразово виникав у XIX столітті, коли в суспільстві відчувалася потреба захистити та утвердити національну ідентичність; по-третє, в XX столітті етнічні релігії стали основою неоязичницьких рухів (Дієвтуріба, Ромува). Саме тому слід звернутися до Середньовіччя, епохи, коли відбулася не просто зміна релігії, а «світоглядний злам», адже дохристиянські вірування та християнство мають в своїй основі різні типи світогляду. В роботі з релігієзнавства не можемо обійтися без застосування цієї філософської категорії.

Дослідження історичної долі будь-якого народу – складний та багатогранний процес, невід'ємною частиною якого є вивчення різних

аспектів культури. Культура народу має розглядатися історично, тобто з урахуванням всіх складових процесу розвитку, впливових чинників, становлення, особливостей та результатів. Чинником, що є основоположним для культури, а отже і для ментальності народу, яка значною мірою обумовлює перебіг багатьох політичних та соціальних процесів, є релігія, котра формує духовне життя як окремої особистості, так і народу в цілому. Особливого значення релігійний чинник набуває, якщо йдеться про вивчення суспільного та політичного життя народів часів Середньовіччя.

Мало не всі історичні події цієї доби мали в своїй основі релігійне підґрунтя. Релігійний світогляд визначався як безальтернативний. З цього випливає, що при дослідженні будь-якої проблеми суспільного життя часів Середньовіччя неможливо не приділити увагу цій складовій світобачення, яка виявлялась у пануванні релігійно-містичного чинника як у безпосередньо духовному житті людей, так і у соціальній, політичній, культурній площинах.

Будь-яка грань історії середньовічної Європи була позначена релігійним світосприйняттям. Цей факт на сучасному рівні розвитку науки, не може бути проігнорований або лише декларований. Разом з тим, при дослідженні феномена середньовічної християнської церкви, не можна обходити увагою її взаємодію зі іншими проявами релігійної свідомості. Маємо на увазі складні процеси християнізації європейських народів, які мали не лише релігійний, а політичний, економічний, військовий аспекти. Крім того, існував також феномен дохристиянської релігійної свідомості, яка вивчена значно менше, ніж християнська. Спротив християнізації багатьох європейських народів, які вперто поверталися до рідної віри, змушує уважніше придивитися не тільки до військових або політичних подій історії «малих народів» Європи, а й заглибитися у вивчення феномену їхньої віри, яка забезпечувала прояви непересічної мужності, свідомої боротьби проти чужої ідеології. Саме тому виникає необхідність детально дослідити сучасні

тлумачення поняття «світогляд» з метою застосування цієї категорії для вивчення етнічних релігій балтів.

«Філософський енциклопедичний словник» подає таку дефініцію поняття: «Світогляд – самовизначення людини щодо її місця у світі та взаємовідносин з ним. Світогляд – духовно-практичне утворення, засноване на співвіднесенні наявного, суцього та уявного, бажаного, належного, синтез досвіду, оцінки знання та переконань, зорієнтованих на ідеали. Світогляд – форма самосвідомості людини і суспільства; національний космопсихологос» [25, с. 569]. Автори статті структурно поділяють світогляд на такі рівні: світобачення, світовідчуття, світорозуміння, світоспоглядання, світосприйняття. «Світобачення формується на основі принципів (антропоцентризм, гуманізм, монізм, плюралізм, скептицизм, догматизм тощо); світовідчуття – на основі досвіду (індивідуального, сімейного, групового, етнічного, класового, суспільного і загальнолюдського); світорозуміння – на основі знання; світоспоглядання – на основі мети, цілі, яка усвідомлюється через універсальні форми діяльності (потреба – інтерес – мета – засоби – результати – наслідки); світосприйняття – на основі цінностей (щастя, любові, істини, краси, добра, свободи, справедливості тощо)» [25, с. 569]. Дослідники розкривають історичну обумовленість названих типів світогляду та визначають три основні його типи: міфологічний, «який ґрунтується на вірі в надприродні сили, абсолютизуючи досвід окремого роду»; релігійний, основою якого є обожнення надприродних сил та поділ світу на духовний та тілесний, земний та небесний, горішній та долішній; філософський, який узагальнює досвід, знання, цінності, волевиявлення особи і людства в їхньому ставленні до світу як цілого з метою проникнення в сутність буття Всесвіту та буття людини [25, с. 570].

Узагальнюючи викладене, можна сказати, що світогляд – це цілісна система поглядів, яка пройшла певні історичні етапи, протягом яких

сформувалися основні типи світогляду, а саме: міфологічний, релігійний, філософський. Розмаїття форм прояву світогляду та складність його будови спонукала вивчення цього феномену різними науками. В сучасній культурології дедалі активніше застосовується поняття «світоглядні універсалії». Ця категорія розглядається як базова для дослідження людського світорозуміння [26].

О. Андрієнко вважає, що «універсалії є центральною частиною світогляду, зберігають його єдність і виступають як базові орієнтири людської поведінки і мислення» [26]. Вчений називає світоглядні орієнтири буття людства «світоглядними універсаліями».

«Світоглядні універсалії» є предметом багатьох наукових розвідок В. Стюпіна. На думку вченого, світоглядні універсалії – це категорії, в системі яких людина певної культури оцінює, осмислює і переживає світ, зводить до цілісності всі явища дійсності, що попадають в сферу її досвіду. До них В. Стюпин відносить такі поняття як «людина», «природа», «простір», «час», «особистість», «діяльність», «свобода», «справедливість», «істина», «краса» тощо [27, с. 62–63]. Кожне з поданих понять характеризується системністю, що дозволяє уявляти світ як цілісність. Необхідність цілісного осягнення світу особливо яскраво виявляється або в перехідні епохи, коли світоглядний плюралізм загрожує розмиванням основоположних засад суспільства, або ж в моменти протиборства світоглядних систем. В такі моменти історії «реконструюються» соціальні системи, починаючи від родини і закінчуючи цивілізацією. Моментом зламу світоглядних універсалій виступає християнізація для язичницьких народів Європи доби Середньовіччя.

О. Андрієнко відзначає такі особливості світоглядних універсалій: надбіологічна природа, тобто «для їх засвоєння потрібні специфічні механізми, такі як гра, навчання, мова та ін.»; історичність – оновлення в кожному наступному поколінні; кумулятивність, яка пов'язана з

історичністю. Це означає, що «передаючись з покоління у покоління, універсалії накопичують і зберігають стабільні ідеї, аксіологічні принципи, етичні норми, форми поведінки тощо, які мають соціальне значення» та існують не тільки в формах раціонального мислення, а й емоційно-естетичного переживання світу [26].

В. Стьопін вважає, що універсалії мають трирівневу структуру: загальнолюдський рівень; рівень, специфічний для даної культури; особистісний рівень [27].

Існує кілька класифікацій світоглядних універсалій. Для нашого дослідження найбільш доцільною є класифікація світоглядних універсалій О. Андрієнко, в основі якої лежить хронологічний принцип їх виникнення. На думку вченого, є два комплекси універсалій, а саме: фундаментальні архаїчні універсалії та похідні від них [26]. Філософ також класифікує універсалії за типами світогляду, тобто: «1) міфологічні універсалії (світове дерево, центр світу, матір, дитя, вічне повернення тощо); 2) релігійні універсалії (одкровення, спасіння, Бог, добро, зло, гріх, душа та інші), які мають додаткові смислові відтінки в різних релігійних системах (наприклад, поняття про душу дуже відрізняється в буддизмі, християнстві та давньоєгипетській релігії); 3) універсалії філософського світогляду (істина, знання, відкриття, прогрес тощо)» [26]. Надзвичайно цікавими є спостереження автора щодо «взаємоперетікання» різних типів свідомості та «перевідкриття» світоглядних універсалій у зв'язку зі здобутками сучасних наук. Можливість такого «проростання» архаїчних універсалій в сучасних наукових відкриттях зайвий раз свідчить про необхідність займатися історичними типами світоглядів, щоб, з одного боку, краще зрозуміти предмет власного дослідження; з іншого – відчувати цілісність світу в його історичному розвитку.

Історія світоглядів – це історія не тільки філософських вчень, а й колективних уявлень про світ, які домінували в суспільстві. Вивченням

«колективного образу світу» займалися, зокрема, представники Школи «Анналів». Вони звернули увагу на те, що філософські, релігійні, політичні, естетичні концепції не можна розповсюджувати на все суспільство. Тому важливу роль відіграє моделювання картини світосприйняття середньовічної людини. Обираючи такий ракурс, ми спиралися на роботи європейських істориків-медієвістів XX століття, серед яких французький вчений Ж. Ле Гофф та російський – А. Гуревич. Вони – найбільш авторитетні медієвісти Європи, автори фундаментальних праць, які ще за їхнього життя були визнані видатними досягненнями науки й вплинули на кілька поколінь вчених-істориків, культурологів, мистецтвознавців. Користуючись філософською категорією світогляду як інструментом пізнання минулого, вони проводили ідею, що історичне джерело віддзеркалює іншу, ніж сучасна, історичну свідомість. Це ще один аргумент на користь першочергового дослідження філософських аспектів категорії світогляду в релігієзнавчих дослідженнях.

А. Гуревич прийшов до концепції цілісного сприйняття Середньовіччя через дослідження окремих його складових: економічних відносин, культури, релігії. У відомій роботі «Категорії середньовічної культури», яка перекладена на десятки європейських мов, він запропонував методологію дослідження історії Середніх Віків з позицій «моделі світобачення» середньовічної людини [28, с. 16]. На думку А. Гуревича, релігійний погляд на світ – ракурс, який дозволяє зрозуміти сутність історії Середньовіччя. Автор пише: «Ми нічого не зрозуміємо в середньовічній культурі, якщо обмежимося думкою, що за тієї доби панували невігластво та мракобісся, оскільки всі вірили в бога, – адже без цієї «гіпотези», яка для середньовічної людини була аж ніяк не гіпотезою, а постулатом, нагальною потребою, основою її світобачення й моральної свідомості, людина не в змозі була пояснити світ та орієнтуватися в ньому» [28, с. 16]. І далі, наголошуючи на необхідності історичного підходу до подій минулого, вчений формулює особливості свого методу вивчення Середньовіччя: «Якщо ми хочемо пізнати

минуле таким, яким воно було насправді, ми не можемо не прагнути того, аби підійти до нього з адекватними критеріями, вивчити його, <...> розкрити його власну внутрішню структуру, не нав'язуючи йому наші, сучасні оцінки» [28, с. 17].

З багатьох можливих підходів до «моделювання» світогляду А. Гуревич обирає кілька, за його словами, «компонентів», які є основоположними для середньовічної «картини світу». Серед них – простір і час, право, багатство, праця і власність. Якщо на перший погляд, такий вибір може здатися довільним, то після ретельного опрацювання книги, приходять розуміння, що володіння цими категоріями дає можливість нового прочитання вже відомих та опрацьованих (під іншим кутом зору) першоджерел: літописів (хронік), дипломатичних документів, фольклору. Тому спробуємо застосувати запропоновані вченим спостереження до того комплексу джерел, на яких заснована наша робота. Тим більше, що всі означені категорії середньовічної культури А. Гуревич розглядає у порівнянні з культурою «варварів», тобто з культурою язичників.

Як вельми суттєве, вчений відзначає, що «картина світу» варварів і «картина світу» феодального середньовіччя мають суттєві відмінності. Аргументи вченого ґрунтуються не на фіксації відмінностей у «способах виробництва», як у більшості його колег – істориків-марксистів. Саме розгляд суспільств з родоплемінною організацією з погляду особливостей «картини світу» дозволяє вченому дійти висновку, що давня культура була більш однорідною та універсальною, порівняно з культурою Середньовіччя: «Це не означає, що в докласовому суспільстві культура була «проста» чи «примітивна», – це означає лише, що її мова була загальнозначущою, являла собою знакову систему, що була достатньо однаково зрозумілою для всіх груп та членів суспільства», – зауважує А. Гуревич [28, с. 30]. Натомість в тих суспільствах, які вже мали державні утворення, одні й ті самі поняття тлумачилися по-різному в різних соціальних групах. Дещо забігаючи

наперед, зауважимо, що запекла боротьба християнства і політеїстичних релігій також була зумовлена різницею «картин світу», примирити які виявилось неможливим. «Картина світу», властива політеїстичним релігіям, припинила існування, зберігаючи свої деякі риси в генетичній пам'яті народів і культур, які зазнали насильницької християнізації шляхом військової експансії.

Однак повернімося до більш детального розгляду понять, запропонованих А. Гуревичем в якості основних. Час і простір, часопростір, хронотоп – ці категорії існують не тільки об'єктивно, тобто поза свідомістю людини. Вони по-різному переживаються суб'єктивно в різних суспільствах та цивілізаціях. Від усвідомлення цих понять багато в чому залежить поведінка не тільки окремих людей, а й соціальних груп та цілих суспільств.

У житті людини родового ладу час і простір є таємничими силами, які керують усіма речами та життям. Простір і час емоційно-ціннісно забарвлені, тобто можуть бути добрими або злими, сприятливими і ворожими, сакральними та повсякденними. Сакральні простори підпорядковуються особливим силам, тому час там протікає особливо. Проаналізовані з такого погляду давно відомі історичні матеріали розкривають перед дослідником нові грані смислів, які стають зрозумілими тільки з такої «точки прочитання». Як приклад, згадаємо описи священних лісів, джерел, капищ, що зустрічаються в багатьох літописах та хроніках. Літописці відчували значимість таких місць, тому намагаються розповісти про них детально, інколи навіть художньо й зримо. Хоча, за спостереженнями А. Гуревича, відповідно до християнської релігійної свідомості вважалося, що «справжньою, вищою реальністю <...> володів не світ явищ, а світ божественних сутностей», тому «індивідуальні риси видимого світу виявлялися не гідними точного відтворення» [28, с. 42]. Культи та ритуали, властиві тій чи іншій культурі, опосередковано подають переживання

часопростору в народній свідомості. Міфопоетичній свідомості властиве сприйняття світу як незмінного, або такого, що обертається у великому колесі.

Історичною межею, за якою починається принципово новий період осягнення часу й простору, А. Гуревич вважає розвиток міст та міського населення. Починається перехід від «біблійного часу» до «часу купців» <...> Однак цей перехід був вельми тривалим, повільним и до кінця середньовіччя не завершився <...> Нові категорії часу і простору, пов'язані з діяльністю купців, ремісників, <...> ще довго залишалися в межах середньовічної «моделі світу» <...> Розквіт міської культури не означає кінця чи «згасання» середньовіччя, <...> лише диференціацію традиційної картини світу, яка раніше була відносно цілісною для усього суспільства» [28, с. 42].

Абсолютна більшість сільського населення в Західній Європі сформувала особливий тип відносин людини зі світом. Залежність від природи і, разом з тим, єдність з нею зафіксована в фольклорних джерелах, а тому дійшла до нашого часу. А. Гуревич наводить приклади давньоскандинавської поезії, де неодноразово зустрічається уподібнення органічного та неорганічного світу елементам людського тіла: «Голову називали «небом», пальці – «гілками», воду – «кров'ю землі», каміння та скелі – «кістками», траву і ліс – «волоссям землі». Перш ніж стати метафорами, ці уподібнення віддзеркалювали таке розуміння світу, при якому була відсутня чітка протилежність між людським тілом та рештою світу <...>. Зв'язок з природою був невід'ємною рисою його свідомості» [28, с. 42].

Християнізація варварів кардинально змінила їх буття, зокрема змінила поняття права. Варварське право не було повністю знищене церквою та феодальною практикою, – у видозміненій формі воно стало складовою середньовічного права. Однак загальний характер визначався християнським віровченням.

Цивілізаційні процеси історії середньовічної Західної Європи висвітлюються в працях Ле Гоффа – одного з найбільш авторитетних

представників школи «Анналів» [29–31]. Предметом дослідження вченого є, поряд з економічними процесами, просторово-часові уявлення в суспільстві, менталітет, колективна психологія, спосіб світовідчування.

Показово, що Ле Гофф, ретельно дослідивши богословську літературу Середньовіччя в пошуках основ середньовічної ментальності, пропонує звернутися до фольклорної культури. Саме такий шлях вважаємо найбільш доцільним та плідним для вивчення заявленої теми. Вибудовується послідовність вивчення історичних джерел: роботи античних істориків, середньовічні літописи та хроніки, пісенний фольклор (в записах XVIII – XIX століть), філософські роботи вчених XX століття, відродження етнічних релігій на сучасному етапі.

Оскільки сучасна наука характеризується плюралістичним підходом до складних суспільних явищ, нам необхідно також обрати робочі визначення понять «національна ідентичність» та «національна ідентифікація».

«Філософський енциклопедичний словник» визначає ідентичність та ідентифікацію як один термін, «що у повсякденному, науковому та філософському мовленні означає (букв.) – те саме» [32, с. 233]. Дія (процес) встановлення ідентичності тлумачиться як «ідентифікація». Автор статті В. Лісовий зазначає, що «критерії ідентичності та техніки ідентифікації... встановлюють у кожній галузі» [32, с. 234]. Відтак, виникає необхідність обрати визначення категорії «нація». В. Лісовий, посилаючись на Сміта, визначає націю як «колектив людей що має власну назву, свою історичну територію, спільні міфи та історичну пам'ять, спільну масову громадянську культуру, спільну економіку і єдині юридичні права та обов'язки для всіх членів» [33, с. 414]. Таким чином, термін «національна ідентичність» ми застосовуємо для позначення «тожсамості» балтійських народів, а ідентифікацію як процес знаходження ідентичності, який набував особливої гостроти в історичні моменти, що несли з собою небезпеку її втрати.

У ґрунтовній монографії М. Козловця «Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації» (2009) подаються міркування над чинниками формування ідентичності. Вчений пише: «Національні, етнічні, релігійні, соціальні та інші традиційні чинники формування ідентичності, як і раніше, актуальні, але вони не здатні до швидкої трансформації під впливом змін у самому суспільстві, що виявляється у відчутті нестабільності самого життя» [34, с. 136]. Головну проблему вчений вбачає в тому, що «намагання сучасних держав боротися за збереження і відтворення свого єдиного національного соціокультурного простору нашо́вхується на спротив двох різноспрямованих процесів: культурного та інформаційного глобалізму, котрий уніфікує ідентифікаційні зразки, з одного боку, і розмивання національної (громадянської) солідарності під натиском сепаратистських домагань етнічних, релігійних, мовних, субкультурних співтовариств, з іншого» [17, с. 137].

За таких умов зростає необхідність більш глибокого вивчення культур всіх народів Європи, в тому числі – «малих». Адже історичний досвід кожного з них включає, окрім здобутків, способи подолання чужинних впливів, знищення фундаментальних пластів національної культури. Однак попри все, утвердження своєї ідентичності, яка набуває нового змісту через 600–700 років після здавалося б повного знищення етнічної релігії, а з нею світогляду, світосприйняття та світорозуміння. Спроби відновлення етнічних релігій в наш час – важливий факт, який не можуть оминути вчені, які в той чи інший спосіб прагнуть зрозуміти сучасні шляхи розвитку людства в умовах глобалізаційних процесів.

Однак задля цього виникає потреба звернутися до витоків. В нашому випадку – до доби раннього Середньовіччя, що й буде зроблено в першому підрозділі другого розділу.

Висновки до розділу I

Не ставлячи перед собою завдання охопити всю наукову літературу з питань етнічних релігій, ми зосередилися на фундаментальних роботах XX століття, які до сьогоднішнього дня є основоположними для вивчення дохристиянських релігій. Такими роботами є монографії Б. Рибакера та Г. Ловмянського. Ці роботи високо цінуються вченими-балтистами, оскільки репрезентують концептуальні підходи до вивчення давніх вірувань та вірогідність висновків, які базуються на залученні комплексу археологічних, етнографічних та писемних пам'яток історії.

Необхідністю показати різні шляхи християнізації європейських народів, а також продемонструвати різні підходи до вивчення їх етнічних релігій сучасними ученими пояснюється включення до огляду робіт Б. Байока (ісландці), В. Кулакова (пруси) та Дж. Колліса (кельти).

Ісландія – приклад мирного прийняття християнства, що дозволило уникнути громадянської війни. Деякий час там навіть відправлялися язичницькі обряди та зберігалися давні традиції. Мирний шлях зміни релігії пояснюється рішенням найбільш шанованих вождів, які користувалися беззаперечним авторитетом усього народу.

Значний археологічний матеріал, зібраний та опублікований В. Кулаковим, створює широку джерелознавчу базу щодо ареалу розселення пруссів, характеру поховань, які свідчать про віру в потойбічне життя. Потойбічний світ прусси уявляли собі як дзеркальне відображення реального, тому ритуал поховання супроводжували жертвами; воїнів ховали в обладунках зі зброєю; князів – з кіньми.

Робота Дж. Колліса репрезентує історичний матеріал в ракурсі актуальних проблем національно-культурної ідентичності європейських народів та пошуками їх спільного походження, що дозволяє вченому

зосередитися не тільки на національних відмінностях, а й надати історичне підґрунтя для пошуків єдності європейської спільноти.

Робота Г.-Ю. Грешата, який займається етнічними релігіями сучасного світу, пропонує принцип їх вивчення відмінний від еволюційного. Тобто, етнічні релігії слід розглядати не як «нижчі», а як «інші», порівняно зі світовими. Спостереження вченого, які впливають з власної польової роботи, подають приклад поважного ставлення як до самого предмету дослідження, так і до adeptів етнічних релігій.

Серед робіт останніх років вельми цінною є габілітаційна дисертація естонської дослідниці Л. Кальюнді. Ця праця вперше вводиться до наукового обігу вітчизняного релігієзнавства. Основною світоглядною категорією для дослідниці є категорія «історичної пам'яті», з якої не повинні «випасти» малі народи Європи. Свою думку Л. Кальюнді обґрунтовує історичними матеріалами, серед яких писемні пам'ятки та результати археологічних розвідок.

У результаті огляду літератури з питань етнічних релігій нами були обрані терміни та поняття, які покладено в основу заявленого дослідження. До таких належать:

- *«етнічні релігії»*, уточнену дефініцію якого ми пропонуємо в даній роботі;

- *«балтійські народи»*, які включають сучасних литовців та латишів, а також зниклі етноси (пруси, ятвяги, курші, сели, земгали, жемайти та інші). В нашому дослідженні вивчаємо етнічну релігію пруссів (як основоположну для всіх балтійських релігій), литовців та латишів;

- *«етнос»*. У якості робочої була обрана дефініція С. Широкогорова;

- *«світогляд»*. Зроблено огляд сучасних філософських тлумачень;

- *«колективний образ світу»*, поняття яке введено до наукового обігу та обґрунтовано в роботах видатних медієвістів XX століття Ж. Ле Гоффа та

А. Я. Гуревича. Ця категорія є «інструментом» для відтворення давнього балтійського світогляду;

– *»національна ідентичність»* та *»національна ідентифікація»* стануть основоположними при розгляді ключових, з погляду збереження культури і традицій балтійських народів, періодів (християнізація за часів Середньовіччя, національне відродження XIX століття) та неоязичницьких рухів в Латвії та Литві в XX – XXI століттях.

Результати, отримані в процесі роботи над першим розділом дисертації, опубліковані в таких публікаціях автора:

1. Кукуре С. П. Етнічні релігії балтійських народів: концептуальні підходи /С. П. Кукуре // Молодий вчений. – 2018. – № 1 (53). – С. 37–40.
2. Кукуре Софія. Етапи розвитку та специфіка етнічних релігій балтійських народів / С. Кукуре // Вісник Львівського університету : філософсько-політологічні студії / ред. Д. Карпик. – Вип. 15. – Львів : Львівський національний університет ім. Івана Франка, 2017. – С. 49–54.
3. Кукуре С. П. Этнические религии балтийских народов как фактор национально-культурной самоидентификации / С. П. Кукуре // Scientific Light (Wroclaw, Poland). – Vol. 1, № 15 (2018). – С. 48–52.

Список використаних джерел та літератури

1. Кант И. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» (из посмертно изданных рукописей 1764 г.) // Кант И. Сочинения : в 6 т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1964. – 511 с.
2. Пирцио-Бироли Д. Культурная антропология Тропической Африки. – М. : Восточная лит., 2001. – 333 [2] с.
3. Салмин А. К. Этнология религии как направление в науке // Радловский сборник : научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. – СПб. : МАЭ РАН, 2008. – С. 285–290.
4. Релігієзнавство : навч. посіб. / ред. Л. І. Мозговий, О. В. Бучма. – К. : Центр учбової літератури, 2008. – 263 с.
5. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – М. : Наука, 1981. – 406 с.
6. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М. : Академический проект, 2013. – 806 с.
7. Гегель Г. В. Философия религии : в 2 т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1977. – 573 с.
8. Завьялова М. В. Литовские загадки о доме как животном // Tautosakos darbai XLVI, 2013. – P. 32–50.
9. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.). – СПб. : Академический проект, 2003. – 513 с.
10. Кулаков В. Западнобалтийский феномен в эпохе викингов // Res Humanitare XVII. – 2015. – С. 137–149.
11. Коллис Дж. Кельты: истоки, история, миф. – М. : Вече, 2007. – 288 с.
12. Байок Дж. Л. Исландия эпохи викингов. – М. : Астрель, Corpus, 2012. – 912 с.
13. Грешат Г.-Ю. Этнические религии [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.religiare.ru/2_241.html (дата обращения 04.01.2018). – Заглавие с экрана.

14. Видунас. Я верю в святое таинство. – Вильнюс, 1994. – 468 с.
15. Kaljundi L. The Baltic Crusade and the Culture of Memory, Studies of the Historical Representation and Recollection of the Past / L. Kaljundi. – Helsinki, 2016. – 33 p.
16. Непокупний А. Балтистика // Енциклопедія сучасної України : у 30 т. / ред. кол. І. М. Дзюба [та ін.] ; НАН України, НТШ, Координаційне бюро енциклопедії сучасної України НАН України. – К., 2003. – Т. 2 : Б – Біо. – С. 174–176.
17. Тараненко А. Л. А. П. Непокупний – дослідник пруської мови // Мовознавство. – 2012. – С. 20–26.
18. Дини П. Балтийские языки. – М. : ОГИ, 2002. – 544 с.
19. Шаповал Л. І. Словник етнографічних (етнологічних) понять і термінів : довідник. – Полтава, 2009. – 268 с.
20. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. – М. : Наука, 1983. – 412 с.
21. Широкогоров С. М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. Введение в курс этнографии Дальнего Востока, прочитанный в 1921–1922 году в Дальневосточном госуд. ун-те [Электронный ресурс]. – Владивосток : Типо-литогр. т-ва и зд. «Свободная Россия», 1922. – 220 с. – Режим доступа : www.shirokogorov.ru/s-m-shirokogorov/publication/mesto_etnografii_sredi_nauk (дата обращения 13.01.2018). – Заглавие с экрана.
22. Лубський В. І. Релігієзнавство : підруч. / В. І. Лубський, В. І. Теремко, М. В. Лубська. – К. : Академвидав, 2008. – 464 с.
23. Мельничук (Кукуре) С. П. Військова та дипломатична боротьба проти Тевтонського Ордену на землях Північної Прибалтики у XIII столітті / С. П. Мельничук. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2013. – 104 с.

24. Кукуре С. Балтійська міфологія в латвійсько- та литовськомовній історіографії ХХ ст. // Історія релігій в Україні : науковий щорічник. – Львів : Інститут релігієзнавства, 2015. – Кн. II. – С. 95–101.

25. Діденко В., Табачковський В. Світогляд // Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. – К. : Абрис, 2002. – С. 569–570.

26. Андрієнко О. В. Світоглядні універсалиї: поняття, структура, функції і типи [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nbuv.gov.ua> (дата звернення 26.08.2016). – Назва з екрана.

27. Степин В. С. Цивилизация и культура. – СПб : ГУП, 2011. – 408 с.

28. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.

29. Ле Гофф Ж. Рождение Европы = L'Europe est-elle née au Moyen Age? – СПб. : Alexandria, 2007. – 398 с.

30. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М. : Прогресс, 2001. – 440 с.

31. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М. : Издательская группа Прогресс, Прогресс. – Академия, 1992. – 376 с.

32. Лісовий В., Табачковський В. Ідентичність, ідентифікація // Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. – К. : Абрис, 2002. – С. 233–234.

33. Лісовий В., Табачковський В. Нація // Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Шинкарука. – К. : Абрис, 2002. – С. 414–415.

34. Козловець М. А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації : монографія. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.

35. Аарелайд-Тарт А. Историческое развитие культурной травмы : опыт Эстонии // Диалоги культур / Ред.-сост. А. Хачатурян. – Таллинн : TLÜ Kirjastus, 2007. – С. 51–74.

36. Антес П. Религия и современность. История и вера. – М. : Прогресс – Традиция, 2001. – 303 с.
37. Анфертьев А. Н. Прологомены к изучению этнической истории // Этносы и этнические процессы. Памяти Р. Ф. Итса. – М. : Вост. лит-ра, 1993. – С. 63–69.
38. Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа : монография. – Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М. В. Ломоносова, 1998. – 297 с.
39. Бромлей Ю. В., Подольный Р. Г. Человечество – это народы. – М. : Мысль, 1990. – 391 с.
40. Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество. – М. : Русская книга, 1992. – 527 с.
41. Вайшкунас Й. Народная астрономия белорусско-литовского пограничья // Балто-славянские исследования. XVI. – М., 2004. – С. 168–179.
42. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 288 с.
43. Воропай Т. С. Между глобализацией и масскультурой (несколько фрагментов об идентичности) // Философские науки. – 2009. – № 10. – С. 11–31.
44. Завьялова М. В., Рыжакова С. И. Балтийские этнокультурные стереотипы: образы «своего» и «чужого» // Идентичность и толерантность. – М., 2002. – С. 305–328.
45. Зайкоўскі Э. Балты цэнтральнай і ўсходняй Беларусі ў сярэднявеччы // Крыніца: Спадчына. – 1999. – № 1. – С. 61–72.
46. Зайкоўскі Э. Бык у язычніцкіх вераннях на тэрыторыі Беларусі // Труды VI Международного конгресса славянской археологии. – Т. 4 : Общество, экономика, культура и искусство славян. – М., 1998. – С. 449–355.

47. Иванова А. А. Этническое самосознание как фактор межэтнических культурных взаимодействий // Традиционная культура. – 2000. – № 2. – С. 55–61.
48. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. – М. : АСТ, 2004. – 586 с.
49. Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – 572 с.
50. Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. – М. : Мультимедийное изд-во Стрельбицкого, 2018. – 378 с.
51. Карсавин Л. С. О личности // Религиозно-философские сочинения: в 2 т. – М. : Ренессанс, 1992. – 325 с.
52. Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии // Записки историко-филол. ф-та Имп. Пг. ун-та. Ч. 125. – 1915. – 360 с.
53. Касьянов Г. В. Теорії нації та націоналізму : монографія. – К. : Либідь, 1999. – 352 с.
54. Кенигсбергер Г. Средневековая Европа. – М. : Весь Мир, 1987. – 374 с.
55. Ковалев В. Н. Балтийские земли в политике короля Чехии Пршемысла Оттакара II (Крестовые походы в Пруссию в освещении анналов и хроник XIII–XIV вв.) // Вестник МГУ. – 1998. – № 6. – С. 95–121.
56. Мотрошилова Н. В. Идеи Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. – М. : Феноменология – Герменевтика, 2003. – 720 с.
57. Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М. : Рефлбук, 1998. – 304 с.
58. Мугуревич Э. С. Восточная Латвия и соседние земли в X–XIII вв. [Электронный ресурс]. – Рига : Зинатне, 1965. – Режим доступа : <http://annales.info/balt/vostlatv/02.htm> (дата обращения 12.02.2011). – Заглавие с экрана.
59. Мугуревич Э. С. Археологический материал Латвии XIII–XV вв. как исторический источник // Тезисы докладов и сообщений конференции по

источниковедческим проблемам истории народов Прибалтики. – Рига : Зинатне, 1968. – С. 111–112.

60. Нагорна Л. П. Ідентичність етнічна // Енциклопедія історії України : в 10 т. – Т. 3 : Е–Й / редкол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; НАН України, Інститут історії України. – К. : Наукова думка, 2005. – С. 413–415.

61. Нагорна Л. П. Ідентичність національна // Енциклопедія історії України : в 10 т. – Т. 3 : Е–Й / редкол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; НАН України, Інститут історії України. – К. : Наукова думка, 2005. – С. 415–417.

62. Рябчук М. Від Малоросії до України : парадокси запізнілого націєтворення. – К. : Критика, 2000. – 304 с.

Розділ 2. ЕТНІЧНІ РЕЛІГІЇ В КУЛЬТУРІ БАЛТІЙСЬКИХ НАРОДІВ

2.1. Балтійська міфологія у контексті міфологічних уявлень індоєвропейців

Міфологічне мислення (та пов'язаний з ним міфологічний світогляд) привертало увагу вчених різних спеціальностей. Дотепер існує величезна кількість наукових праць, які розглядають міф, міфологію та міфологічний світогляд в аспекті предметів різних наукових дисциплін. Результати таких досліджень дозволяють дедалі глибше досягнути здатності людини до пізнання буття та власної самосвідомості. Стає зрозумілим, що незважаючи на типи світогляду, які відповідали різним етапам людської історії, кожен з попередніх типів ніби «проростає» в наступному. Беззаперечні зв'язки міфологічного світогляду з релігійним та філософським. З міфологічного світогляду до релігійного перейшла не тільки ідея протиставлення природного та надприродного, а й сама ідея священності, ритуалу, обряду. Філософія вивчає єдність людини і світу, однак невиокремленість людини з навколишнього світу складає основу міфологічного світогляду. Тобто, ідея нерозривного зв'язку людини і світу виникає на новому витку розвитку наукової думки. Тому не дивно, що ремінісценції міфологічного світогляду вчені знаходять в усі подальші епохи людської історії.

Міфологія як наука про міфи – міждисциплінарна за своєю сутністю. Складність феномену, яким є міф, дозволяє розглядати його з позицій філософії, історії, соціології, естетики, філології, психології, антропології, культурології, етнології, фольклористики. Якщо ж в основу покладено релігієзнавство, то ця наука має синтезувати всі аспекти вивчення феномену

відповідно до предмету дослідження, адже кожна з наук представляє оригінальний погляд на міф та його роль в історії культури. Тільки у XX столітті міфологічній культурі присвячено сотні наукових праць провідних учених світу, серед яких зокрема Р. Барт [1], Я. Голосовкер [2], Ж. Дюмезіль [3], М. Еліаде [3], В'яч. Іванов [5], Е. Кассінер [6], Дж. Кемпбелл [7–11], Л. Леві-Брюль [12], К. Леві-Стросс [13], О. Лосєв [14], Б. Малиновський [15], Е. Мелетинський [16], О. Потебня [17], М. Стеблін – Каменський [18,19], В. Топоров [20], Н. Фрай [21], Д. Фрезер [22], З. Фройд [23], К.-Г. Юнг [24] та ін.

З. Фройд, К.-Г. Юнг, Дж. Кемпбелл, вивчають міфи з погляду психології. Поняття «психоаналіз» (З. Фройд), «колективне несвідоме», «архетип» (К. -Г. Юнг), «мономіф» (Дж. Кемпбелл) увійшли до сучасної науки та широко застосовуються дослідниками всіх спеціальностей.

Соціологічний та психологічний напрям теорії міфу представлений ідеями Л. Леві-Брюля, французького філософа, етнографа та психолога. Його інтерес до міфу визначався дослідженнями проблем природи мислення, яке обумовлене розвитком культури людства. Колективні уявлення передаються з покоління до покоління в певній соціальній групі, викликаючи різноманітні почуття (повага, страх, поклоніння тощо). Колективні уявлення мають власні закони, а їх вивчення в первісних суспільствах, як сподівається вчений, «може пролити «світло на генезис наших категорій та наших логічних принципів» [12, с. 9]. У роботах Л. Леві-Брюля для дослідника етнічних релігій представляє інтерес спостереження за поведінкою членів первісних суспільств на різних континентах (Австралія, Африка, Азія, Америка) зокрема за їхнім сприйняттям скульптур, портретів, фотографій, які вони наділяли «силою» та використовували під час магічних обрядів.

Різноманітні перестороги щодо промовляння вголос імен вождів, покійних членів племені, тотемних тварин знаходять підтвердження в частково збережених ритуалах балтів та можуть бути використані під час їх

реконструкції. Л. Леві-Брюль дає цьому пояснення з погляду психологічної науки: «Те, що для нас – сприйняття, для нього [«дикуна» – С. К.] – спілкуванням з духами, з душами, невидимими та невідчутними, таємничими силами, які оточують його з усіх боків, від яких залежить доля» [12, с. 49]. Л. Леві-Брюль зауважує, що «колективні уявлення, які панують в первісних суспільствах <...> надають містичного характеру дійсності, серед якої «дикуна» живе» [12, с. 49]. На відтворення «містичного характеру», звичайно ж, не дійсності, а «реконструйованого» ритуалу, спрямовані зусилля сучасних адептів етнічних релігій, які ретельно вивчають всі доступні матеріали етнографічного, психологічного, філософського та релігієзнавчого змісту з метою створення (хоча б на час проведення ритуалу) саме відчуття містичності оточуючого світу.

Л. Леві-Брюль зауважує, що такі вірування «не зовсім щезли в цивілізованих країнах» [12, с. 55]. І продовжує: «Ці вірування, без сумніву, можуть розглядатися у нас як пережиток, який свідчить про існування більш давнього розумового стану, який мав колись велике розповсюдження». Однак якщо «для членів нашого суспільства <...> розповіді про привидів та духів є чимось, що відноситься до сфери надприродного <...> то для первісного мислення існує лише один світ. Будь-яка дійсність містична, так само, як і будь-яка дійсність, відповідно, містичним є й будь-яке сприйняття» [12, с. 55]. Первісне мислення вчений називає «пралогічним», так само, як і містичним, відзначаючи, що це «два аспекти однієї властивості» [12, с. 64]. Він також звертає увагу на особливості мов, які підпорядковуються іншій логіці, ніж мови сучасні.

Учений виявляє містичні зв'язки між давніми героями та теперішніми людьми. Звідти – обожнення сакральних місць – пагорбів, печер, дерев, річок. Містична партиципація з певним простором фігурує у колективних уявленнях не як об'єкт, а як «рухлива сукупність містичних взаємодій» [12, с. 81]. Вивчення етнічних релігій балтів, які датуються раннім

Середньовіччям, також показало наявність таких сакральних місць. Одним з сучасних підтверджень інтересу до сакральної географії в останні десятиліття було створення релігійно-культурних ландшафтних парків в Латвії та Литві.

Е. Кассіерер – представник Марбурзької школи неокантіанства – розглядав міф в системі створеної ним філософії символічних форм. Він вводить спеціальну категорію «міфомислення» та розглядає категорії простору, часу, числа у вимірах гносеології, наголошуючи відсутність розмежування у міфах реального та ідеального. Міф є автономною символічною формою культури. Міфологічна свідомість нагадує код, до якого потрібний ключ.

Р. Барт вважає міф, перш за все, словом, комунікативною системою, повідомленням. А отже, «міф не може бути річчю, конвентом або ідеєю, він являє собою один зі способів означення, міф – це форма [25, с. 72]. Наступним ступенем вивчення міфу Р. Барт вважає семіологію, розглядаючи його як семіологічну систему, в якій є ключовими категоріями є форма, концепт, значення. З позицій семіології Р. Барт пропонує підхід до читання та розшифрування міфу.

М. Еліаде до розгляду проблеми міфу та міфології підходить як історик-релігієзнавець, філософ, письменник-фантаст. Мету своєї творчості вчений визначив як спробу виявити спільні риси в розвитку людської культури, а також визначити межу, яка відділяє архаїчне суспільство від сучасного. Його ідеї реактуалізації сакрального простору і часу можуть бути реалізовані під час реконструкції давніх релігійних обрядів та ритуалів, оскільки пояснюють причини, завдяки яким люди прагнуть відчувати Час Оно, (архаїчний, міфічний час, час сновидінь, час до часу), який з прийняттям християнства змінився на Час Історичний, підпорядкований лінійності.

Б. Малиновський – один з найвизначніших етнографів сучасності, який накопичив великий масив матеріалів про міфи, займаючись польовими дослідженнями. Найголовнішим завданням етнології він вважав вивчення

функцій культурних явищ і акцентував переваги антропологів перед іншими дослідниками міфології: «Антрополог – єдиний серед великої кількості учасників міфологічних дискусій – має унікальну перевагу, яка полягає у можливості опинитися поряд з дикуном щоразу, коли він відчуває, що його теоретична думка заходить у глухий кут і джерело його аргументації вичерпується. Антрополог не прикутий до убогих залишків культури, розбитих табличок, пошкоджених текстів або обривків рукописів. У нього немає необхідності заповнювати величезні прогалини розлогими, однак спекулятивними коментарями. Антрополог дивиться в очі творцю міфів. Він не тільки може повністю записати текст в тому вигляді, в якому він існує – з усіма варіаціями – перевірити та перепереверити; він також має під рукою цілий ряд насправді надійних коментаторів; більше того, він має перед собою всю повноту життя, в якому народжувався міф» [15, с. 99]. Діяльність Б. Малиновського та запропонований ним метод «включеного спостереження» ще раз довів свою ефективність під час дослідження етнічних релігій давніх балтів.

Міфологічна система балтів не збереглася в своєму завершеному вигляді. Однак наявність в фольклорі та ментальності балтійських народів рис давнього світогляду спонукало багатьох дослідників до спроб реконструкції їх міфологічної системи. Вивчаючи міфологію європейських народів, маємо враховувати, що одні народи зберегли досить цілісну міфологічну систему (до прикладу, скандинави мають «Едди», «Старшу» та «Молодшу»). Натомість балти такої міфологічної системи не мають. Однак вони найдовше з усіх європейських народів зберегли в генетичній пам'яті міфологічні образи та символи, які допомагають певною мірою «реконструювати» міфологічний світогляд. Найголовніше ж, демонструють «проростання» цього типу світогляду в умовах не тільки часів християнізації, а й нового й новітнього часу в різних історичних реаліях, однак в ситуаціях, коли національна культура знаходилася під загрозою зникнення. Цей факт

свідчить про важливість етнічних релігій для національної ідентифікації вже з часів Середньовіччя.

Прагнення до національної визначеності певним чином пояснює виникнення так званої «кабінетної міфології», коли брак аутентичної міфологічної системи спонукав до її своєрідної «компенсації» шляхом вигадування міфологічних персонажів.

Г. Ловмянський подає надзвичайно важливу заувагу щодо спроб реконструювання балтійського пантеону, «який несподівано вплив за доби гуманізму, починаючи з рішення прусського синоду 1530 року». Цей документ він вважає «фальшивкою» [26, с. 44]. Тобто, спроби так званої «кабінетної міфології» сягають XVI століття. З приводу спроб реконструкції давньобалтійської релігії С. Рижакіна пише, що вони «з'являлися під впливом національних рухів романтизму.

З кінця XVIII століття в Європі стає модним створювати пантеони божеств, залучаючи матеріал лінгвістично споріднених культур» [27, с. 82]. Дослідниця повідомляє, що «В 1858 році в газеті «Маяс виесис» («Домашній гість») була надрукована стаття Ю. Алунана «Боги й духи, яких давні латиші колись шанували». Перед очима читачів постав фантастичний пантеон – «давньолатиський Олімп», що складався більш ніж з 20 персонажів, частково запозичених з латиського та литовського фольклорів, частково вигаданих» [27, с. 82]. Разом з тим, відомі також записи Й. В. Маннхарда, німецького фольклориста та міфолога, який протягом багатьох років збирав містичні обряди в сільському господарстві Північної Європи та Балтики [28]. Однак його праця вийшла друком лише в 1936 році і до сьогодні є складною для прочитання й розуміння, оскільки всі записи зроблені балтійськими та старослов'янською мовами, а специфічні слова та вирази давніх обрядів не завжди зрозумілі навіть фахівцям-лінгвістам.

У XX столітті спробу реконструювати міфологію давніх балтів здійснюють лінгвісти В. Топоров та В'яч. Іванов на основі створеної ними

теорії «основного міфу» [5], яка не має одностайного схвалення вчених, оскільки її положення не завжди знаходять підтвердження в археологічних даних. В статті для енциклопедії «Мифы народов мира» [29] на підставі різноманітних джерел (писемних історичних, етнографічних, фольклорних) вони відтворюють пантеон балтійських богів, а також визначають основні семантичні антиномії, які описують просторово-часові, соціальні, оціночні характеристики світу: «щастя – нещастя», «життя – смерть», «горішній – долішній», «суходол – море» і т. д. Створивши багаторівневу систему балтійської міфології, вчені приходять до висновку, що «потужність міфологічного пласту у балтійських народів, зруйнованого з уведенням християнства далеко неповністю, пояснює величезну кількість пережитків язичництва в фольклорі, магії, побуті, а також велику роль, яку відіграла балтійська міфологія та її образи в становленні литовської та латиської культури нового часу (література, мистецтво)» [29].

Тобто, з одного боку балти мали настільки потужний міфологічний пласт, що уведення християнства не змогло його повністю зруйнувати, з іншого – ще тривалий час саме дохристиянські уявлення про світ пояснювали природні явища та зв'язок між ними, тоді як християнство пояснювало лише першопричину появи світу внаслідок Божественної волі. О. Потебня вважає, що тривале існування язичництва зумовлено тим, що язичницькі пояснення природних явищ більше задовольняли людей та були більш зрозумілими для них, ніж християнські. У язичників «невідоме пояснюється відомим»: жива істота водить по небу сонце, місяць і зорі, вогняна стріла падає з неба на землю від людської руки тощо. Саме тому, незважаючи на брак цілісної міфологічної системи, все ж можливо вивчати етнічні релігії балтів, застосовуючи етнографічні та фольклорні матеріали, яких є достатньо, а також проводити компаративні розвідки з релігіями інших індоєвропейських народів та типологічно близьких до них народів-сусідів.

Одним з перших, хто описав вірування германців та сусідніх з ними племен, вважається давньоримський історик Публій Корнелій Тацит (Publius Cornelius Tacitus сер. 50-х – бл. 120 року). В історичному творі «*De origine situ, moribus ac populis Germanorum*» («Про походження, розташування, норови та населення Германії»), який датується 98 роком у зв'язку зі згадкою про друге консульство Траяна, він подає досить докладні відомості про давні вірування германців, а також окремих племен [30]. Тацит називає джерело відомостей – пісні. В розповіді про германців Тацит вже з перших сторінок дає відомості про вірування цього народу і наголошує на ролі жерців та жінок в житті племені. Важливе значення має зауваження про роль жінок як провісниць, до яких дослухався весь рід. Цікаво, як Тацит пояснює відсутність у язичників храмів: «Вони вважають, що велич богів не дозволяє поміщати їх у замкнений простір. Тому їм присвячуються священні ліси» [30]. Згодом хроністи Середньовіччя розповідатимуть про роль гадань у нехристиянських народів. Однак раніше за них гадання описав Тацит [30].

Г. Ловмянський, коментуючи твір Тацита, зазначає, що давньоримський історик відображує «політеїстичні вірування германців» [26, с. 42]. І продовжує: «Найвищі форми культу германців того часу виявляють два види об'єктів шанування» [26, с. 42]. Перший вид – власне германські божества, другий вид – ті, яким Тацит дає римські імена. На думку Г. Ловмянського, це свідчить про достатньо близькі контакти між давніми народами. Разом з тим, учений зазначає, що «ті народи, котрі не встановили з цими регіонами близьких контактів, були, природно, приречені на тривале збереження традиції, як у сфері ідеології, так і суспільного устрою. Яскравим прикладом в цьому плані є балти, які залишалися аж до періоду християнізації на етапі прототеїзму (з антропоморфним божеством неба, що свідчило про явний прогрес порівняно з індоєвропейською епохою)» [26, с. 44]. Г. Ловмянський торкається ще одного важливого питання щодо джерел вивчення давньобалтійських вірувань. Він вважає правдивими свідчення

хроніста Петра Дусбурга (1326), який стверджував, що прусси «не знали бога, а тому шанували його творіння: сонце, місяць, зорі, грім, птахів, чотирилапих звірів, в тому числі жаб» [26, с. 44]. Разом з тим, Г. Ловмянський відзначає, що хроніст ігнорує «такі елементи полідоксії, як культ померлих і демонів, а також культ бога неба, котрий був відомим пруссам під іменем Курхе, литовцям – під іменем Андай. <...> У латиських племен божество неба було замінено його модифікацією грецько-скіфського походження під іменем Перкуна, котрий поряд з Андаєм був відомий також литовцям.

Для дослідження етнічних релігій балтів надзвичайно важливим є теоретичний висновок Г. Ловмянського, який вчений формулює так: «балти закривають як остання ланка коло індоєвропейських народів, що є екстериторіальними по відношенню до основної області політеїзму» [26, с. 44]. Велике значення міфологічних уявлень балтів для створення порівняльної міфології індоєвропейських народів спонукає до розгляду її в контексті наукових здобутків XIX–XX століть, зокрема праць Ж. Дюмезіля, М. Еліаде, О. Потебні.

Кожен з учених запропонував власну міфологічну концепцію на основі міждисциплінарного та комплексного вивчення міфів, яке включало історію, лінгвістику, етнографію, компаративістику та інші науки, які тільки в сукупності дають можливість дійти до суті досліджуваного феномену.

Ж. Дюмезіль – автор «теорії трьох функцій» («трифункціональної теології») – доводив, що пантеон богів індоєвропейських народів виник в протоіндоєвропейському суспільстві, яке поділялось на три касты: жерців, воїнів та землеробів. Кілька десятиліть компаративних досліджень привели вченого до висновку, що протягом «історії різні релігії зберігали, змінювали, змішували і рано чи пізно затушовували, або навіть втрачали споконвічну частину своєї індоєвропейської спадщини» [3, с. 12]. Ж. Дюмезіль не торкався в своїх дослідженнях релігії балтів, тому не згадує про латиські дайни – релігійні піснеспіви, які дійшли до нашого часу в репрезентативній

кількості (понад мільйон текстів). Однак ретельний аналіз ведійських гімнів, зроблений Ж. Дюмезілем, дає підставу співставляти ведійські гімни та латиські дайни. Подібності як змісту (всесвіт та людина в ньому), так і форми (чотирирядкові вірші), очевидні.

Відповідно до теорії Ж. Дюмезіля, протоіндоєвропейське суспільство мало верховне божество – бога правосуддя. Саме від нього походять верховні божества інших індоєвропейських народів: Зевс – давньогрецький бог неба, грому та блискавки, який правив усім світом та іншими богами; Юпітер – верховне божество давніх римлян; Одін (Вотан) – верховний бог германоскандинавської міфології, окрім того, цар-жрець, князь, чаклун-воїн і покровитель військової верхівки; Перун – бог-громовержець в слов'янській міфології і, подібно до Одіна, покровитель князя і дружини; Пяркунас (Перконс, Перкунс) – верховний бог балтів, володар повітря, неба і дубів, захисник справедливості. Зустрічається також Чорний Перкунс – покровитель жерців. Верховному божеству підпорядковується основна група богів та боги, які опікуються іншими сторонами життя. Слід зазначити, що характерною особливістю давніх міфологій є наділення богів різними «обов'язками», які «переходять» від одного божества до іншого.

Ж. Дюмезілю належить також розлогий аналітичний етюд щодо наявності в космогонічних міфах бінарних опозицій (подвійних механізмів), який пов'язаний з культом близнюків. Такі культи простежуються і в балтійській міфології. Зокрема латиська пара близнюків Dieva dēli (Божії сини), литовська Diėvo sūnėliai (сини Бога).

Теорію Ж. Дюмезіля підтримував М. Еліаде, філософ культури, релігієзнавець, письменник, дослідник ритуалів, шаманізму, йоги. Символ, ритуал, міф дозволяють ученому розглянути «деякі аспекти онтології суспільства, яке перебуває на архаїчній стадії розвитку, та, більш конкретно, поняття *буття* та *реальності*, які виводяться з поведінки людини доісторичного суспільства» [4, с. 2]

Його роботи мають велику цінність для дослідників етнічних релігій, тому що демонструють значення ритуалів, які «вписані» в систему світосприйняття архаїчних суспільств. Не менш важливими є також теоретичні дослідження міфу, зроблені вченим. Зокрема робота «Міф про одвічне повернення», як пише автор, могла б мати підзаголовок «Вступ до філософії історії», оскільки в ній розглядаються «основоположні концепції життеустрою племен, які перебувають на архаїчній стадії розвитку» [4, с. 1]. Центральним поняттям для М. Еліаде стає категорія часу. За словами вченого, його вразило негативне ставлення представників суспільств, які знаходяться на архаїчній стадії розвитку, до конкретно-історичного часу та ностальгія за Великим часом, до якого вони періодично прагнуть повернутися. Часова координата є основоположною для створення «моделі світу» (часово-просторового континууму) в різних культурах та у різних народів. Розгляд концепцій історичного часу – лінійного, циклічного, «осьового» – не є завданням нашої роботи. Тому ми торкаємося цього питання лише в аспекті дуальності «історичний – міфологічний», яка своєрідно виявляється в сучасних реконструкціях архаїчних обрядів, коли їх учасники намагаються не тільки відтворити певну послідовність дій, а й створити відчуття «Великого часу», обираючи для цього усі доступні засоби: сакральний простір, слово (заклинання), музику.

В етнічних релігіях балтів ми можемо простежити архетипи ландшафтів, храмів та поселень, про які пише М. Еліаде. Святилища, пагорби, ліси, гаї, мегаліти – ці зразки сакрального простору дійшли до наших днів і культивуються зараз як культурно-релігійні ландшафти та мають в Литві та Латвії юридичний статус національних або муніципальних парків, заповідників, історико-культурних зон відпочинку, а також місць індивідуальних або колективних релігійних практик.

С. Рижаківа вважає всі випадки «священних лісів» в балтійських країнах прикладом винайдення культурної традиції. Однак не можна не відзначити, що

така традиція могла прижитися й розвиватися тільки в разі збереження в історичній пам'яті етносу відгомону міфологічної картини світу, а також як наслідок попереднього етапу реконструкції міфології в балтійській культурі XIX–XX століть. Кожний етап такої реконструкції сприяв формуванню національного культурного простору, складовою якого є ландшафт.

В окремому розділі нарису М. Еліаде розглядає символічне значення поняття «Центр». Він описує символіку центру таким чином: «а) Священна Гора – місце, де зустрічаються Небо і Земля – знаходиться в центрі Світу; б) кожний храм або палац і – ширше, кожне священне місце або царський палац є «священною горою», і, таким чином, також стає Центром; в) з огляду на те, що місто або священний храм є *Axis Mundi* (світовою віссю), вони розглядаються як місце входу на Небо, під Землю та до Потойбіччя» [4, с. 6]. Тобто, з поняттям «центр» асоціюється поняття «влада». В сакральній географії це означає, що той, хто знаходиться в центрі, править землею.

У якості прикладів М. Еліаде наводить гори Меру в Індії, Хараберезаїті в Ірані, Зиннало в Лаосі та інші. Можемо додати, що для балтів таким священним місцем є Ромува (Ромува Рикойто). Більшість дослідників схиляється до думки, що Ромува знаходилася на острові Семланд, хоча точні географічні координати поки встановити не вдалося.

Вважається, що хрестоносцям не вдалося спаплюжити останнє святилище пруссів: жрецтво пішло звідти за кілька днів до появи тевтонців. Однак перед тим, верховний жрець Ромуви Кріве-Крівайтіс «закрив» святилище, здійснивши спеціальний обряд, про який знали тільки жерці. Зберігаючи священний центр, жерці перенесли святилище на півсотні кілометрів східніше попереднього і відновили його, «відкривши» спеціальним обрядом. Згодом, розуміючи, що наступ тевтонців невідворотний, жерці пішли до язичницької Литви, не «закривши» Ромуву. На священній горі, де в майбутньому постане столиця Великого Князівства Литовського, було закладено величезний сакральний комплекс. Таким чином,

Ромува залишилася «відкритою» до наших днів, і не спаплюженою тевтонцями. Ця обставина надзвичайно приваблює як археологів, які протягом тривалого часу шукають точне місцезнаходження святилища, так і сучасних adeptів «рідної віри», оскільки вони сприймають це місце як сакральний простір.

Багатогранність та невичерпність змісту міфології приваблювала не тільки філософів, а й філологів та фольклористів, хоча в наукових дослідженнях слід чітко розмежовувати поняття «міф» та «фольклор», оскільки міф є історично першою формою колективної свідомості, завдяки якій створюється цілісна картина світу, а фольклор – формою художньої творчості народу, в якій віддзеркалюються певні грані картини світу в певний історичний період. За відсутності міфологічної системи (як у балтів), дослідження фольклору дозволяє зрозуміти та «реконструювати» певні особливості світогляду. Крім того, філологічний аналіз може суттєво доповнити філософсько-історичний, оскільки дозволяє виявити генетичну або типологічну подібність процесів розвитку культури різних народів або взаємовпливи культур. Лінгвістичні дослідження дозволяють відтворити імена давніх божеств, знайти спільні корені їх імен в різних мовах, прочитати та витлумачити давні тексти.

Порівняння теорій вчених різних спеціальностей приводить до висновку, що не залежно від фаху та застосованих методів, вони намагаються створити власну теоретичну концепцію міфу, оскільки без неї великий фактичний матеріал важко було б структурувати та узагальнити. Лінгвісти Т. Гамкрелідзе та В'яч. Іванов на противагу трифункціональній теорії Ж. Дюмезіля висунули дуалістичну теорію індоєвропейських міфів. Фундаментальна монографія «Індоєвропейська мова та індоєвропейці», видана в 1984 році в Тбілісі, окрім постановки теоретичних проблем порівняльно-історичного (діахронічного) мовознавства, містить семантичний словник загальноіндоєвропейської мови та спроби реконструкції індоєвропейської

протокультури [32]. Саме лінгвістичні методи дослідження дозволили вченим створити «картину світу» в індоєвропейській протокультурі, зокрема простежити взаємозв'язок богів, людей тварин. У мові виявляються ознаки «живої» та «неживої» природи, формування класів тваринного та рослинного світу. Окрім класу побутових понять, в індоєвропейській мові існує класифікація розумних істот за ознаками «смертний» – «безсмертний», «земний» – «небесний», «мова богів» – «мова людей».

Спеціально позначаються тварини – дикі та свійські, а також визначається їх ритуальна та культова роль. Особливо згадуються вовк, ведмідь, зубр, тур, лисиця, олень, заєць, кінь, корова, вівця, козел, а також змії, птахи, бджоли, риби та інші. Окремий розділ присвячено рослинам, їх культовому та господарчому значенню. Детально розглядаються ландшафтні поняття (водойми, гори, рівнини), метеорологічні явища (дощ як прояв сили божества), небесні тіла, а також пов'язані з ними міфологічні уявлення.

У частині дослідження лексики, що позначає сімейні відносини, вчені розглядають дуалістичний принцип індоєвропейської соціальної організації та його віддзеркалення в ритуалах та міфології.

Фундаментальна праця Т. Гамкрелідзе та В'яч. Іванова дозволяє зрозуміти ритуальні та фольклорні тексти, написані балтійськими мовами, а також розшифрувати символіку їх образів та проводити паралелі з іншими індоєвропейськими народами та їх культурами. Крім того, зайвий раз стає очевидним, що будь-яке дослідження етнічних релігій має носити міждисциплінарний характер, оскільки тільки комплекс наук може дати відповідь на сутнісні питання їх змісту, ареалу розповсюдження, збереженості в часі, взаємодії з іншими релігіями та спробами відновлення в наш час.

О. Потебня – основоположник української балтистики – вважав міфологію, фольклор та науку системами, в яких формується мова. Саме мова була для вченого фактичною основою досліджень філософських категорій мислення, світогляду, відношення язичництва до християнства, а

також віри до знання. Він сам сприймав світ крізь призму мови, тому в його працях простежується двоєдиний підхід до досліджуваних феноменів: мови й мислення (міфічного та поетичного) та релігії як форми світогляду, яку можна досягнути, зокрема, через розуміння семантичності слова, еволюцію його значень. Для О. Потебні граматичні категорії – це категорії мислення. Тому мовні та міфологічні системи перетинаються, завдання лінгвістики приводять до міфології, а дослідження міфології має привести до розуміння семантики слів.

Теорія міфу О. Потебні – частина діяхронічної концепції мови та мислення. Міф – точка відліку, початок еволюції мови. Символіка міфу переходить в символіку фольклору, хоча міфологія і фольклор є різними способами мислення та віддзеркалення дійсності. Однак символи можливі лише як результат розвитку мови та мислення. Балтійські мови та їх історичний розвиток, збереженість дохристиянського пласту фольклору, наявність розвиненої системи символів, незначний вплив християнських сюжетів роблять давньобалтійську міфологічну традицію свого роду заповідником, де зберігаються пам'ятки духовної культури людства, втрачені в більшості країн Європи.

Міфологічний світогляд та власне міф як форма антропологічного виміру світу назавжди залишаються в духовній скарбниці людства і потребують уваги сучасних дослідників, особливо, якщо полем їхніх наукових пошуків стає доба протиставлення або навіть зіткнення різних типів світогляду, як, до прикладу, християнізація європейських народів часів Середньовіччя.

Наша наступна задача дослідити історичні писемні пам'ятки, прочитавши їх з погляду ставлення балтійських народів до християнізації, яка відбувалася протягом кількох століть.

2.2. Етнічні релігії балтів у рефлексіях середньовічних хроністів

Джерела, що є основними для вивчення історії християнізації балтійських народів, а отже і дохристиянського світогляду, поділяються на кілька груп. Найбільш ґрунтовними є хроніки, тобто писемні пам'ятки, в яких подається послідовний опис тих чи інших подій. Хроніки створювалися у період XIII–XIV століть. Саме у цей час відбувались вирішальні події, пов'язані із завоюванням балтійських земель Тевтонським орденом. Тому автори хронік ставили собі за мету подати зміст подій з погляду позитивності християнізації балтійських народів як для них самих, так і для Тевтонського ордену. Більшості таких джерел властива описовість, деталізація відомостей про життя балтійських народів, а також постійне наголошення на тому, що християнізація мала вирішальне значення для їх життя. Автори хронік приділяють чималу увагу описам побуту давніх балтів, торкаються питань духовної культури. Однак це підпорядковано головній меті хроністів – показати контраст між тим світоглядом, який панував на балтійських землях до запровадження християнства, та християнським віровченням, яке, на думку авторів хронік, мало принести спасіння нехристиянським народам.

Тексти хронік містять свідчення про особливості суспільної організації балтійських народів (розселення, соціальну структуру, кордони, особливості соціальної та економічної взаємодії із сусідніми народами); духовної та матеріальної культури (вірування, традиції, звичаї); перебіг військових подій, пов'язаних з протистоянням тевтонцям. Військові події в хроніках порівняно із іншими джерелами описані найбільш детально, ретельно, масштабно та повно. Питання про релігійні вірування балтів висвітлені набагато менше. Проте ми можемо користуватися відомостями про прояви цього світогляду і про його роль у суспільному та політичному житті. Тому для дослідження даної проблеми потрібно ретельно збирати інформацію, що подається у джерелах, вивчати контексти у яких вона подавалась хроністами, порівнювати

свідчення різних джерел та робити висновки про значення поданої інформації для вивчення проблеми давньобалтійського релігійного світогляду.

Для того, щоб цей аналіз був детальним, повним та науково вірогідним, доводиться звертатись також до хронік, які описували життя народів, що проживали на північно-західному узбережжі Балтійського моря (полаби, поморяни), а також на острові Рюген. Оскільки вірування цих народів мали чимало спільного з віруваннями давніх балтів, то дані хронік, які описують їхнє релігійне життя, можна використати для порівняльного аналізу західнослов'янського та балтійського язичництва.

Такими хроніками, які містять описи життя західних слов'ян, зокрема їх вірувань, традиційних свят, ритуалів та обрядів є «Хроніка Гельмольда» [33] та «Хроніка Саксона Граматика» [34]. Ці джерела разом із хроніками, присвяченими безпосередньо проблемам дипломатичної та військової боротьби проти Ордену (йдеться насамперед про «Хроніку Генріха Латвійського» [35] та «Римовану хроніку» [36]) заслуговують на детальне та ґрунтовне вивчення, оскільки містять ту інформацію, яка відкриває важливі аспекти життя балтійських та західних слов'янських народів, тобто духовну, релігійну сферу, особливості її формування, функціонування та розвитку. Слід відзначити, що українськомовних досліджень цих джерел поки що немає, так само як і перекладів українською мовою.

При аналізі джерел потрібно враховувати, що частина хронік присвячена одним землям, інша ж частина – сусіднім. Причому в одній і тій самій хроніці зазвичай йдеться про події в певному регіоні, а іншим регіонам приділено набагато менше уваги. Це яскраво видно на прикладі «Хроніки Генріха Латвійського». Автор «Хроніки» звертає увагу насамперед на події, які відбувались на землях Північної Балтики, зокрема на території Курляндії та Лівонії. Він багато пише про підписання дипломатичних договорів з Орденом, про перебіг військових подій. Проте свідчень про західнобалтійські (пруські) землі або про землі, які населялись жемайтами чи аукшайтами,

замало. Його увага цілковито прикута до північних земель. Те ж саме можна сказати і про одне з найважливіших джерел, що стосується центральних балтійських земель, про «Хроніку Биховця» [37], яка присвячена подіям на території Великого Князівства Литовського, і практично не торкається опису ситуації в Лівонії та Курляндії.

Отже, варто поділити історичні джерела, в яких йдеться про боротьбу з Тевтонським орденом на окремі групи, а саме:

– джерела, що висвітлюють події на північнобалтійських та західнослов'янських землях: («Римована Хроніка», «Хроніка Генріха Латвійського», (балтійські землі), «Хроніка Гельмольда», «Хроніка Саксона Граматака» (західнослов'янські землі);

– джерела, які стосуються, насамперед, подій у Великому Князівстві Литовському, а саме: «Хроніка Биховця».

«Хроніка Генріха Латвійського», «Хроніка Лівонії» (*Heinrici Cronicon Lyvoniae*) є основним джерелом з історії балтійського регіону XII–XIII століть і містить найбільш детальні описи подій того часу. Це джерело вважається зразком «офіційної» історіографії Тевтонського ордену, тому тривалий час більшість досліджень базувалася головним чином на ньому. «Хроніка Генріха Латвійського» – манускрипт Генріха Латвійського, в якому описуються події, що відбувалися з 1180 по 1227 роки. Оригінал «Хроніки» не зберігся. Відомо 16 різних списків, виконаних в період між кінцем XIII та XIX століттями. Найстарший список має назву *Codex Zamoscianus*. Цей рукопис на пергаменті з XIV століття, який у XVI столітті був вивезений з Лівонії до Польщі, зберігався в архіві графа Замойського. Саме тому він дістав назву Замойського списку [35, с. 37]. Зберігається у Національній бібліотеці Польщі (*Biblioteka Narodowa w Warszawie*). Проте цей список не містить повного тексту.

Ретельним вивченням хроніки займався С. Анненський. Згідно з його дослідженнями, «Хроніка Генріха Латвійського» вперше вийшла друком в

1740 році. В розпорядження С. Анненського був екземпляр видання Й. Грубера з його власноручним написом, зробленим для російської цариці Анни Іоанівни [35. с. II]. С. Анненський здійснив перший повний переклад «Хроніки» на російську мову, зробивши його з латинського оригіналу.

Вивчення видань та коментарів до «Хроніки Генріха Латвійського» здійснив К. Клавінш [38]. Л. Арбузов, порівнюючи та вдосконалюючи всі існуючі списки «Хроніки», створив найбільш повний і відредагований текст німецькою мовою [39]. Проте, на жаль, йому не вдалося повністю реалізувати свій задум – видати повний текст. Розпочату ним роботу продовжив Альберт Бауер, видавши в 1955 році «Хроніку» латиною з паралельним перекладом німецькою мовою. Спираючись на це видання, естонський мовознавець Ю. Мегісте видав «Хроніку» естонською мовою. Остання редакція цього перекладу була завершена в 1982 році [40].

Для перекладу цього джерела будь-якою мовою перекладачеві необхідна була неабияка літературна майстерність. Мова «Хроніки» має свою специфіку. Найбільшу складність для перекладача становлять своєрідні стилістичні звороти, які не піддаються дослівному перекладу. Варто брати до уваги, що автор джерела прагнув вживати в тексті фрази, характерні для тогочасної літератури, приділяв увагу красі літературного слова, дбав про стиль. Його метою, перш за все, було дати якомога більш детальний опис подій, очевидцем яких він був, або ж тих, про які чув від очевидців. Одразу можна здогадатися, що він бачив на власні очі, а що ні: те, що він не міг бачити описує дуже коротко, користуючись при цьому усталеними, фразами.

«Хроніка» – документ, який цікавив та продовжує цікавити вчених різних країн. Для західноєвропейських історіографів він є важливим з огляду на шляхи розширення європейської цивілізації та залучення до неї інших народів. Для російських – як один з найстаріших писемних документів, що засвідчує факти давньої історії. Для латиських – як основне джерело з історії ранніх етапів християнізації балтійських земель. Саме тому до перекладів та

коментувань «Хроніки» неодноразово зверталися німецькі, англійські, російські, латиські вчені.

Про самого автора «Хроніки» є дуже фрагментарні та суперечливі відомості. Навіть про його ім'я немає точних даних. Л. Кальюнді пише, що «Генріх Латвійський позиціонував себе як представник середньовічної культури та вважав себе спадкоємцем міннезінгерів» [41, с. 46].

Всі дослідники вважають «Хроніку Генріха Латвійського» одним з найбільш важливих джерел з багатьох значущих питань історії балтійських земель та балтійської релігії.

Не зважаючи на те, що «Хроніка» має певні історичні неточності, на які вказують дослідники, вона залишається найбільш достовірним і повним джерелом для вивчення подій завоювання балтійських земель Орденом мечоносців, першого етапу їх підкорення та християнізації. Орієнтуючись на детальні дані цього джерела, можна скласти собі чітку картину обох воюючих сторін, тобто як воїнів Ордену, їх військової та дипломатичної діяльності, так і місцевих народів, їх участі в обороні власних земель від загарбників, внутрішніх протиріч, особливостей суспільної організації, яка склалася на той час.

Ще одним дуже важливим джерелом з історії балтійських земель у XIII столітті є «Римована хроніка» (повна її назва «Старша Лівонська римована хроніка») [42]. Вона описує події, які відбулися в період з другої половини XII століття по 1290 рік. Про автора «Хроніки» точних даних немає, проте є припущення, що ним цілком міг бути Дітліб Альнпекі, чие ім'я написано на початку одного зі списків цього джерела – Бергманського.

Текст хроніки складається із 12 018 римованих рядків, які відзначаються багатою поетичною мовою. «Хроніка» була написана середньовіжнім німецькою мовою – одним із східних діалектів німецької мови. Основним завданням хроніки було відзначення великої ролі Ордену мечоносців і Тевтонського ордену в створенні державної організації на

балтійських землях протягом усього XIII століття. В джерелі описуються події на всіх землях, які на той час були вже підвладні Ордену. Текст хроніки призначався для воїнів Ордену.

«Хроніка» перекладена трьома мовами: німецькою (1817 та 1973 роки), латвійською (1893 – переказ прозою; 1936–1998 – у віршованій формі), англійською (1893 – переказ прозою, 1978 – у віршованій формі). Крім цього, є переклад деяких фрагментів російською та литовською мовами. Перший латиськомовний переклад був здійснений у 1893 році. Зробив його М. Сільньш. А в 1936 році був виданий переклад із додатковими коментарями. В 1998 році вийшов найбільш досконалий з перекладів, двомовний, у якому подаються паралельно німецький і латиський тексти. Видання містить карти, алфавітний покажчик, ілюстрації та фотографії. Коментарі до «Хроніки» увібрали в себе кращі надбання дослідників за всі роки, тому це останнє видання вважають найбільш досконалим і повним [42].

Серед найбільш відомих дослідників цього джерела варто назвати таких вчених: Л. Бергманіс (1817), Е. Мейєр (1848), Л. Арбузов (1939), а з сучасних – К. Клавінш (1998). На думку вчених, саме під впливом «Римованої хроніки» формувалася вся історична німецька та латвійська література протягом XIV–XVI століть.

У передмові до «Хроніки» Е. Мугуревич, який є автором коментарів до останнього видання цього джерела, детально переказує зміст хроніки, вказуючи на те, які події там описані, та дає пояснення щодо деяких проблем політичного життя того періоду. Основна увага вченого була зосереджена на таких питаннях, як початок походів хрестоносців у Європі; їх ідеологічне підґрунтя; духовне життя перших лицарів Ордену; їх світогляд і ставлення до нехристиянських народів; поширення християнства на балтійських землях у XII–XIII століттях; експансія з боку католицької церкви; власне початок збройної боротьби проти поневолювачів; поступове підкорення латгальців та лівів; початок війни проти естонських племен;

діяльність папських легатів і єпископів; створення Ризького єпископства; підкорення куршів; початок визвольної боротьби земгалів; висновки щодо результатів завоювання балтійських земель та ролі хрестових походів для життя цих підкорених народів.

На думку багатьох дослідників, першу частину «Хроніки» варто сприймати критично, не беручи на віру всю інформацію, яку подає автор джерела. Проте вона містить відомості про наступні дуже важливі історичні події та постаті: про Ленгвіна в 1242–1248 роках (рядки 2102–3120); про зібрання комтурів Тевтонського ордену в 1252 році (рядки 4309–4404); про Жемайтю в 1259 році (рядки 4653–4674).

У другій частині «Хроніки», автор подає відомості про місце, де знаходиться те чи інше військове укріплення або замок. Окрім цього, саме «Римована хроніка» містить величезну кількість подробиць про боротьбу куршів і земгалів проти Тевтонського ордену в другій половині XIII століття. Описи автора «Хроніки» щодо цих подій підтвердилися археологічними дослідженнями: розкопками на місці замків Тервете та Межотне, де культурний шар свідчить, що там справді відбувалися ті події, про які детально пишеться в джерелі (рядки 09038–10040), де розповідається про військові дії в Земгалі та про роль одного з видатних воєначальників земгалів – Намейсіса, якому належала визначна роль у збройній боротьбі проти Тевтонського ордену.

Автор вживає специфічні звороти, характерні для літописної традиції того часу, часто застосовуючи перебільшення. Ось, наприклад: «І тоді Намейсіс зі своїми найкращими воїнами пустився в бій, а було їх настільки багато, що я навіть вам не скажу наскільки» (рядки 09039–09040)». Але надалі подано детальний опис військових подій: за який час війська дібралися до призначеного місця, фортеці Добеле, та як їх наздоганяли війська Ордену. На той момент земгалам дивом вдалося отримати військову перевагу над ворогами (рядки 09057–09059). Опис цього періоду вважають

одним із найбільш вдалих, тому «Римована хроніка» є основним джерелом для вивчення подій, пов'язаних із Земгале та боротьбою з Тевтонським орденом на завершальному етапі. Ім'я легендарного воєначальника Намейсіса найбільше згадується саме в цьому джерелі.

Незважаючи на певні недоліки, на невірну хронологію на початку джерела та неточності в описі подій, «Римована хроніка» значним чином вплинула на всю подальшу історіографію Лівонії протягом часів пізнього Середньовіччя та раннього Нового часу. Петр з Дусбурга, наприклад, використовував «Хроніку» як першоджерело, пишучи про великого магістра Ордену Германа Балка та боротьбу на території Самбії (західна частина прусських земель). Так само і друга частина цього джерела також написана під впливом «Римованої хроніки» та вже згадуваної «Хроніки Генріха Латвійського». Не обійшли її увагою відомі хроністи Лівонії Балтазар Русов (бл. 1542–1602) та Йоганн Реннерс (бл. 1525–1583) [43].

Оскільки «Римована Хроніка» містить дані про землі, які мало висвітлені у інших писемних пам'ятках того часу, перш за все, про земгалів, північнобалтійський народ, який проявив себе у активній боротьбі проти Ордену, то вона привертала увагу багатьох дослідників. Латвійський історик А. Альтементіс досліджував один з найбільш важливих аспектів життя балтійських народів на північних землях у той період: політичну ситуацію на території Земгале – регіону, який прославився невпинною боротьбою проти поневолення Орденем [44].

«Римована хроніка» подає свідчення про одну важливу історичну постать, життя та політична діяльність якої певною мірою демонструє те, що собою являла релігійна свідомість народу, яке місце у ній посідало ставлення до захисту рідної землі, до влади, до необхідності збереження власної ідентичності. Цією постаттю є військовий вождь земгалів Намейсіс, який прославився тим, що укріпив військові союзи місцевих народів, об'єднав їх та сприяв здійсненню опору завойовникам.

Намейсіс відіграв значну роль у військовій боротьбі земгалів як вправний полководець та військовий стратег. Його величезний авторитет серед народу та здатність до успішного об'єднання сил свідчить про те, що народ сприймав Намейсіса як людину, наділену особливою владою. Для свідомості давньобалтійських народів таку надзвичайну владу мали не просто військові вожді, а воїни-жерці, тобто представники як світської, так і релігійної влади одночасно [45].

З «Хроніки» можна дізнатись про етапи боротьби земгалів проти Ордену. Автор детально розповідає про організацію війська, військову дисципліну, про тактичні прийоми, які застосовувались. Проте усі ці описи підпорядковані важливій меті – показати роль особистості в історії, а отже, й основні особливості свідомості давніх балтів, важливе місце у якій посідало ставлення до влади. Описані події військового протистояння земгалів стали основою для багатьох досліджень даного питання, оскільки саме у «Римованій хроніці» подаються такі подробиці про цей процес, які дозволяють зрозуміти вагомі особливості його перебігу, зокрема роль військових вождів земгалів.

Проаналізувавши свідчення «Хроніки» щодо життя земгалів та ролі військового вождя Намейсіса, можна зробити висновок про значну роль давньої балтійської віри в протистоянні Ордену. Наприкінці XIII століття, коли процес християнізації сприймався балтійськими народами, насамперед, як агресія, що становила значну загрозу для незалежності та збереження національної ідентичності, найбільшими авторитетами були ті військові вожді, які не прийняли християнства, активно чинили йому опір та закликали народ до збереження віри предків. Величезний авторитет Намейсіса привернув увагу представників орденської верхівки. Той факт, що його ім'я згадується в «Хроніці», написаній, ймовірно, представником орденського духовенства, свідчить про те, що цей військовий вождь був непересічною постаттю. Саме тому його діяльність привертала увагу завойовників. Цілком

можливим є припущення, що Намейсіс був активним виразником ідей давньої балтійської релігії.

Свідчення джерел, що розповідають про процес завоювання північнобалтійських земель та опір місцевих народів загарбникам, великою мірою описують саме особливості соціальної, політичної та військової організації, яка була у давніх балтів. Проаналізувавши ці свідчення (насамперед ті, які подають нам основні джерела з цього питання – «Римована хроніка» та «Хроніка Генріха Латвійського»), можна стверджувати, що головним ідейним підґрунтям боротьби балтійських народів проти Тевтонського ордену була давня релігія, яка стала значним об'єднавчим чинником, основою світобачення, ставлення до політичної ситуації, яка склалася, оскільки одною з головних засад цього релігійного світогляду є важливість збереження національної духовної спадщини, а отже, самосвідомості народу.

Особливості вищезгаданих джерел полягають в тому, що головна увага авторів «Хронік» звернена саме на військові події. В текстах подаються детальні описи битв, їхнього перебігу, багато сказано про військові засоби, а також про тактичні принципи ведення боротьби. Проте відомості про життя балтійських народів, зокрема про їхні традиції, дуже незначні, тому дізнатись про них можливо лише при уважному аналізі інформації, що в них подається. Це означає, що дослідникові необхідно звертати увагу на дрібні деталі, оскільки саме вони зазвичай містять відомості, які безпосередньо стосуються досліджуваного питання. Наприклад, в «Римованій хроніці» немає точних вказівок на те, що військовий вождь земгалів Намейсіс був жерцем чи мав безпосередній зв'язок з давньою балтійською вірою. Однак у «Римованій хроніці» його ім'я згадується у зв'язку з важливими дипломатичними подіями, а саме – з підписанням важливої для Земгале угоди 1271 року, яка була укладена між ним та Орденом, в якій йшлося про переділ території та про те, що земгали повинні платити данину Ордену. У давніх балтів існував

звичай, згідно з яким дипломатичні функції виконували жерці. Якщо ім'я військового вождя згадується у зв'язку з дипломатичними справами, можна припустити, що він був жерцем.

З боку Тевтонського ордену дипломатичні функції виконували представники духовенства. Це свідчить про те, що питання переділу територій та визначення прав на володіння ними були прямо пов'язані з утвердженням релігійної влади. Нерідко на підкорених територіях створювалися єпископства. Таким чином, навіть з дуже фрагментарних свідчень можна скласти уявлення не тільки про військову, а й дипломатичну боротьбу між балтами та тевтонцями.

Метод детального аналізу джерел, що містять свідчення про особливості життя балтійських народів за часів протистояння Тевтонському ордену, варто застосовувати при дослідженні інших хронік вищезгаданого періоду. Слід ретельно розглядати та брати до уваги кожне написане слово, оскільки лаконічні та уривчасті відомості про ту чи іншу подію або історичного діяча можуть допомогти дізнатись про чимало важливих фактів, які необхідні для розуміння ситуації тих часів.

Науковцю, який вивчає шляхи християнізації європейських народів, доводиться спиратися не тільки на документи, які безпосередньо стосуються обраного ним предмету дослідження, а й шукати дотичний матеріал, розширюючи тим самим коло джерел, які можуть містити факти, цінні для його пошуків. Таким документом є для нас «Слов'янська хроніка» (лат. *Chronica Slavorum*. Повна назва – *Incipiunt Chronica Slavorum Edita a venerabili Helmoldo Presbitero*. Оригінал написаний латиною). Її автор – німецький священик XII століття Гельмольд. Ґрунтовний аналіз цієї пам'ятки зробив В. Антипов [46]. Учений наводить цитати з «Хроніки Гельмольда», які, з одного боку, характеризують ставлення автора хроніки до слов'ян, з другого – дають можливість зібрати бодай крихти відомостей про їхні вірування та звичаї. Хроніст вбачає своє завдання в тому, щоб описати, які

володарі та пастирі спочатку насаджували, а потім відновлювали християнство на слов'янських землях. В. Антипов припускає, що Гельмольд жив серед слов'ян у Вагрії (частина Славії на правому березі Ельби). Славією хроніст називає всю територію узбережжя Балтійського моря між Ельбою та Одером. До слов'ян-язичників Гельмольд ставиться різко негативно, до слов'ян-християн – спокійно. Описуючи вірування слов'ян він зауважував, що вони мають священні ліси, джерела та поклоняються ідолам. Ці описи містять також імена слов'янських богів. Гельмольд називає Чорнобога і Святовіта («бога землі Руянської») і додає, що короля (князя) слов'яни шанували менше, ніж жерця. Далі хроніст подає такі імена богів: Прове (бог Альденбурзької землі), Жива, богиня Полабон, Редегаст (бог землі Бодричів).

В. Антипов цитує Гельмольда: «<...> У слов'ян є багато різних видів поклоніння ідолам, оскільки не всі дотримуються однакових язичницьких звичаїв. Одні вкривають неймовірні статуї своїх ідолів храмами. Як-от, наприклад, ідол в Плунє, ім'я котрому Подага. В інших – божества населяють ліси та гаї, як Прове, бог Альденбурзької землі, – вони не мають жодних ідолів. Багатьох богів вони вирізають з двома, трьома та більше головами. Серед багатьох божеств, котрим вони присвячують поля, ліси, сум та радощі, вони визнають також єдиного Бога, що володарює над іншими в небі, визнають, що він, всемогутній, піклується лише про справи небесні, вони, підкоряючись йому, виконують покладені на них обов'язки, та що вони від крові його походять й кожен з них тим важливіший, чим ближче він стоїть до цього Бога Богів» [46].

Хроніст відзначав надзвичайну відданість слов'ян своїм богам та шанування святинь: «Слов'яни відчувають до своїх святинь таку шану, що місце, де розташований храм, не дозволяють оскверняти кров'ю навіть під час війн». Достовірним вбачається опис Священного лісу Прове. Ймовірно, що Гельмольд описував його як очевидець: «Гай, єдиний у цьому краї, повністю розташований на рівнині. Тут серед старих дерев ми побачили

священні дуби, присвячені Божеству Прове. Навколо них було невелике подвір'я з огорожею, у якій було декілька воріт. Усі міста були наповнені пенатами та ідолами, проте Прове був головним богом цієї землі. Тут були свої жерці та свята, різні жертвоприношення та обряди. Кожного другого дня тижня тут збиралися Князь та Жрець для звершення правосуддя. Бути на подвір'ї, де ідол, можна було тільки жерцям, які воліли принести жертву або тим, кому загрожувала смертельна небезпека» [33].

Це важливе свідчення дозволяє уявити священні місця язичників та порівняти його з подібними святинами в інших місцевостях. Крім того, опис проливає світло на особливості звичаєвого права язичників – священні місця давали притулок тим, кому загрожувала смертельна небезпека.

Гельмольд писав також про гадання слов'ян як спосіб спілкування жерців з богами: «Військо своє вони спрямовують, куди гадання покаже. Жрець Ран ретельно довідується про відповіді й тлумачить гадання» [33]. На підставі гадань жерці оголошували свята на честь богів.

Почуття справедливості не дозволяє хроністу обійти увагою позитивні риси слов'ян-язичників. Він характеризував їх як мужніх та відважних воїнів. Особливо, якщо йшлося про рідну віру: «Слов'яни скинули озброєною рукою залежність та з такою впертістю намагалися відстояти свою свободу, що вважали за краще померти, ніж знову приймати християнство, й платити данину Саксонським князям» [33]. Подібним чином відбувався також процес християнізації балтів, які чинили спротив Тевтонському ордену до останньої можливості.

Такі описи розселення, звичаїв та вірування народів, які відзначились активним опором християнізації, дозволяють проводити певні паралелі з іншими народами, які так само активно чинили спротив завойовникам. Хроніст свідчив, що основою опору була саме рідна віра. Це підтверджує гіпотезу про те, що віра була основою для самоідентифікації народів за принципом «свій – чужий».

Унікальність «Хроніки Гельмольда» полягає також в тому, що автор детально описував народи, які залишили не дуже помітний слід в історії. Полаби, поморяни, руяни, ободрити – відомості про їхнє життя дійшли до нашого часу завдяки детальним описам, які містяться у «Хроніці Гельмольда». Він говорив про назви їхніх міст, детально розповідаючи про етимологію цих назв. Нерідко назви були пов'язані з культовими діями, адже у великих поселеннях існували місця культових дійств – святилища, капища, священні ліси.

Значний інтерес для дослідника історії балтів становлять джерела, пов'язані з історією Пруссії, оскільки неможливо обійти увагою історичну долю цього народу, говорячи про протистояння між Тевтонським орденом та балтійськими народами. Пруссія довгий час була осередком давньої балтійської віри, тому всі джерела, які містять відомості про мову, свідчать про духовну культуру, яка була основоположним ідеологічним чинником боротьби проти загарбників та опору чужій духовності та культурі. Саме Тевтонський орден з його намаганнями підкорити балтійські землі розглядався як основний ворог не лише політичного та економічного розвитку балтійських народів, а як знищувач основ етнічної культури, а отже, основ духовного життя.

Не можна не відзначити, що серед тих, хто приходив на пруські землі як загарбник та представник іншої духовної культури, були й особистості, що значною мірою посприяли збереженню пам'яток культури цього народу. Наприклад, Симон Грунау, автор відомої «Хроніки», який був католицьким монахом, зібрав чималу кількість відомостей про життя пруссів, в тому числі, створив невеликий (близько сотні слів) словник пруської мови, який зберігся до нашого часу, не втративши свого наукового значення. Інтерес до збереження та розповсюдження таких пам'яток яскраво виявляється в наш час [47].

«Прусська хроніка» написана німецькою мовою, містить детальні описи місцевості, населеної пруссами, сільське господарство з найдавніших часів до 1525 року (коли було створене протестантське королівство Пруссія). Хроніка багато разів копіювалась від руки, а видана вперше була лише у 1876 році під редакцією М. Перльбаха [47]. Одне з найбільш детальних досліджень «Хроніки» зробив Е. Машке [48].

Це джерело є вельми інформативним, оскільки містить чимало відомостей про політичне життя того часу, міжнародні відносини прусських земель з сусідніми народами, розкриває сутність багатьох соціальних суперечностей, що виникали на той час. Проте, крім цих питань, «Хроніка Грунау» містить багато відомостей, що стосуються духовної культури пруссів, особливостей їхніх релігійних вірувань, традицій, звичаїв та світогляду. Можна стверджувати, що ця хроніка є одним з найбільш важливих джерел, без дослідження якого неможливо проаналізувати філософські основи давньобалтійської релігії.

С. Грунау багато уваги приділяв вивченню віри пруссів, оскільки визнавав, що саме релігійний світогляд визначав їхнє ставлення до завойовників. Багато хто залишався прихильником давньої віри навіть у XVIII столітті, коли перемога християнства була очевидною. С. Грунау неодноразово наголошував, що для пруссів їхня давня віра була символом національної ідентичності, ідеєю, що покликана зберегти культуру від знищення, а народ від загибелі та асиміляції. Саме з цієї причини прусси дбали про священні місця, оберігали їх, не допускаючи руйнування, знищення та наруги.

Описи ритуалів, обрядів, міфологічних уявлень пруссів, які увійшли до «Хроніки Грунау», стали основою для подальшого вивчення та дослідження духовного життя балтійських народів. На прикладі проявів релігійної свідомості, які були властиві населенню прусських земель, можна припустити, що ці прояви були властивими й іншим балтійським народам.

Саме на пруських землях існував сильний інститут жрецтва. Жерці мали великий авторитет у суспільстві, зокрема у питаннях релігії, та поширювали свій вплив не лише на землі, де проживали прусси, а й на інші території.

Хроніст неодноразово підкреслював, що прусси особливо шанобливо ставилися до усього, що було пов'язане з діяльністю жерців. Місця, де вони збирались для здійснення ритуалів, вважались священними та охоронялись. У Пруссії був цілий комплекс святилищ, який мав назву Ромове. Його місцезнаходження є дискусійним питанням, проте археологічні розкопки можуть дати на нього відповідь.

Описання С. Грунау стали важливим матеріалом для подальшого дослідження особливостей релігійного світогляду давніх пруссів. Особливо актуальними ці відомості стали наприкінці XIX – початку XX століття, коли у наукових колах Литви, Східної Пруссії, Польщі, Росії виник інтерес до дохристиянської культурної спадщини. Базовим джерелом для різнопланових досліджень цього питання (археологічних, етнографічних, мовознавчих, політичних) стала саме «Хроніка Грунау», завдяки вичерпному та всебічному матеріалу щодо життя на землях Пруссії та проблем збереження дохристиянської культури. Зокрема Вільгельм Стороста базував свої дослідження на відомостях, що їх подавав Симон Грунау.

Значення «Пруської хроніки» полягає ще й у тому, що вона була найбільш відомим джерелом з історії дохристиянської Європи, тому широко використовувалась дослідниками. Можна стверджувати, що С. Грунау відкрив шлях до вивчення культури пруссів, а отже, й інших давньобалтійських народів, у яких був спільний з пруссами світогляд та релігійна філософія. Зокрема йдеться про жемайтів, селів, ятвягів, куршів, земгалів. Матеріали «Хроніки» стали основою для подальших наукових досліджень.

У процесі аналізу дохристиянських вірувань балтійських народів максимально важливо застосувати всі наявні джерела, навіть, якщо вони

уривчасті, неповні або ж суперечливі. Варто їх порівнювати, щоб здобути відомості про:

- особливості релігійного життя, ритуали, традиції та обряди пруссів. Грунау детально описав їх, розповідаючи, які свята були у пруссів протягом року, як відбувались ритуальні дії та яку роль відігравали жерці у цих діях;

- роль жерців у житті суспільства, шляхи їх впливу на народ, аргументи переконання у необхідності дотримання віри предків;

- процес збереження пруської мови, прагнення народу відстояти свою національну та культурну самобутність в умовах всебічного насадження німецької мови;

- взаємодію язичницьких жерців з католицькою церквою.

Останнє питання розкривається особливо детально та глибоко. Будучи католицьким священиком, С. Грунау багато писав про християнство та його роль у житті будь-якого народу. Говорячи про значення християнства, він підкреслював, що саме воно може дати пруссам можливість долучитись до справжньої віри та продовжити розвивати свої духовні цінності саме у християнстві.

Автор багаторазово наголошував на тому, що прусси не бачили шляхів свого національного розвитку поза вірою предків, саме тому сприймали християнство як ворожу віру попри усі аргументи та переконання з боку католицького духовенства. Беручи до уваги ці свідчення, розуміємо виняткове значення «Хроніки Грунау» для дослідження етнічних релігій балтів.

Спільною рисою хронік є й те, що їх автори – представники католицького духовенства – ставили собі за мету навернути до християнства язичницькі народи. Вони не обмежувались лише тим, що доводили необхідність прийняття християнства як «істинної віри», а детально вивчали вірування народів, які намагались християнізувати, для того, щоби краще бачити відмінності між християнським світоглядом та

язичницьким та бути справжніми місіонерами. Результати своїх спостережень вони відобразили у хроніках, давши ученим матеріал, який дозволяє робити висновки як про соціально-політичну ситуацію на тих землях, так і про філософські засади язичницького світогляду. Саме на хроніки спирається в своєму дослідженні Л. Кальюнді [41], акцентуючи ще одне важливе питання – особистість хроністів.

Порівняльний аналіз «Хроніки Симона Грунау», «Лівонської хроніки», «Римованої хроніки» та інших історичних джерел дозволяє побачити, яким багатогранним було життя балтійських народів у дохристиянські часи та як воно змінювалось протягом періоду опору завойовникам та після перемоги Тевтонського ордену. Сукупність свідчень, які подаються цими джерелами, доводять, наскільки визначну роль у житті цих народів відігравала релігія. «Хроніка Грунау», яка написана вже після завершення боротьби проти Тевтонського ордену, розповідає про те, що за часів тотального панування християнства в усій Європі в цілому і на балтійських землях зокрема, прусси продовжували зберігати традиційну віру та світогляд, які вважали основою своєї етнічної та духовної ідентичності.

Крім того, ознакою ідентичності для пруссів була мова. Навіть за часів Грунау прусси говорили власною мовою та використовували її під час ритуалів, дотримання яких вважалось головною справою доведення своєї відмінності від небалтійських народів. Довготривале збереження пруссами мови та культури стало основою вивчення балтійської віри вченими.

Необхідність опору християнізації спонукала балтійські народи до взаємодії, як у період військової боротьби проти Тевтонського ордену, так і після її завершення, коли на балтійських землях запанувало християнство. У балтійських народів, незважаючи на те, що була одна загальна спільна мета – позбавитись ворожого впливу як у політичному, так і духовному житті, існували різні методи її досягнення. Балтійські народи наче доповнювали один одного. На північнобалтійських землях головна увага приділялась

військовій боротьбі. Військові вожді куршів, селів, земгалів наголошували на необхідності збройного опору, який вони здійснювали протягом найбільш важливого періоду протистояння Ордену, коли вирішувалась політична доля цих земель у XIII столітті.

Дещо іншою була ситуація на пруських землях, де масштабну військову боротьбу підтримували релігійні інституції, які існували попри активне намагання Тевтонського ордену їх знищити. Навіть у XIV–XV століттях, коли за вимогами офіційної світської та релігійної влади, інститут жрецтва не мав права на існування, суспільство визнавало унікальну роль жерців у збереженні релігійних принципів та норм та їх вагомий вплив на всі балтійські народи.

Таким чином, жрецтво, завдяки своєму привілейованому статусу, який зберігався фактично навіть після запровадження християнства, було чинником духовного об'єднання балтійських народів. Це мало особливе значення для збереження національної духовної спадщини, адже єдність у питаннях релігійних вірувань, об'єднувала балтійські народи, навіть попри те, що вони проживали на різних територіях, досить віддалених одна від одної.

Хроніки засвідчують, що відчайдушний опір християнізації мав вплив на відносини між племенем та вождем (народом і князем). Розглядаючи правові аспекти навернення до християнства, Г. Ловмянський пише: «Зміна релігії мала мати характер правового акту, який здійснюється всією групою та є обов'язковим для всіх її членів» [42, с. 193]. Вчений нагадує про хрещення чеського князя Борживоя в X столітті, коли «спроба введення нової релігії в Чехії викликала звинувачення з боку народу в тому, що князь відкинув звичаї предків і запровадив нечуваний християнський закон» [42, с. 194]. Дійсно, багато історичних джерел засвідчують існування звичаєвого права у балтійських народів, коли відступ від закону рідних звичаїв викликав категоричне заперечення. Г. Ловмянський вважає загальним правилом, що «на слов'янських землях, які користувалися політичним

суверенітетом, племінні віча, які висловлювали думку народних мас, не приймали рішень про зміну релігії, і тільки державна організація давала імпульс фактичним змінам» [42, с. 196].

Розглянуті нами матеріали історичних джерел свідчать, що на балтійських землях вожді, які нерідко водночас були жерцями, очолювали опір своїх народів християнізації і дотепер вважаються героями, яким ставлять пам'ятники. Приклад – Геркус Мантус (1225–1273) – вождь давньопрусського племені натангів, яке чинило відчайдушний спротив тевтонським лицарям під час Другого Прусського повстання (1260–1274). Його ім'я носить головна вулиця Клайпеди, на якій височіє чотириметрова статуя роботи скульптора Вітаутаса Мачюйки.

Отже, у XII-XIII століттях балти створили міцну, сформовану релігійну систему із притаманною їй ієрархією духовних осіб, жерців, яка впливала не лише на релігійну сферу, а й на суспільно-політичну. Жерці не лише користувались авторитетом серед місцевого населення, а й нерідко виступали дипломатичними представниками, брали участь у політичному житті. Особливим чином це стосувалось пруссів, у яких інститут жрецтва був особливо потужним. Балтійські народи не відчували потреби у прийнятті християнства. Давня релігія на момент початку християнізації балтійських земель була не лише важливим елементом світосприйняття балтів, а й об'єднавчим фактором, який сприяв єдності балтійських племен. Прикладом прояву цього чинника є діяльність одного з найвизначніших військових вождів земгалів – Намейсіса, який ідеєю дотримання віри предків поєднав кілька племен і надихнув їх на опір завойовникам.

В умовах боротьби проти Тевтонського ордену проблема об'єднання балтів ставала особливо актуальною, адже під загрозою була не лише давня віра, а й незалежність. Саме з цієї причини перед військовими вождями стояло непросте завдання, для виконання якого треба було володіти не лише військовими здібностями чи дипломатичним талантом, а й мати авторитет

саме у релігійній сфері, бути воїном-жерцем, який є виразником ідей, що вкарбувалися в історичній пам'яті: вірність вірі, давньому світогляду, який не може бути змінений, тим паче насильницьким шляхом. Пошана до споконвічної віри, сприйняття жерців як виразників волі богів були основами духовного життя давніх балтів.

Давній світогляд був багатограним, проте у ньому була присутня основоположна риса, яка обумовлювала ставлення балтійських народів до спроб привнести іншу віру: балтам було властиве сприйняття віри як заповіту богів та предків, який передається від покоління до покоління. Існувала навіть віра у те, що коли перерветься традиція, то зникне й сам народ. Давній світогляд був основою духовного життя, складався віками і не передбачав змін чи привнесень. З огляду на ці обставини, християнізація балтійських земель не могла бути швидкою. Такого запеклого опору представники верхівки Тевтонського ордену не очікували. Не тільки місіонерські проповіді, а військові дії довго не давали бажаного результату, оскільки принципи духовного життя виявилися міцнішими за зброю.

Після аналізу конкретних прикладів, підтверджених історичними джерелами, можемо зробити висновок, що перебіг християнізації балтійських народів засвідчив їх неготовність до прийняття нової віри, яка означала водночас прийняття нових правових засад життя. Шляхом жорстокого примусу тевтонцям вдалося здобути перемогу, яка означала, окрім релігійного, повне політичне та економічне підкорення всієї Балтії. Автор «Римованої хроніки» так пише про спалення фортеці Сідрабене, останньої твердині земгалів, яка найдовше тримала оборону проти тевтонців: «Коли полум'я Сідрабене згасло, запанувала суцільна тиша. Про те, що сталося далі, ніхто більше не говорив, не писав і навіть не згадував, наче тих усіх подій ніколи й не траплялося» [42, с. 7].

Проаналізувавши писемні пам'ятки середньовічної історії (хроніки Гельмольда, Саксона Граматика, Генріха Латвійського, Биховця, Симона

Грунау), знаходимо не надто розлогі, однак надзвичайно важливі свідчення та описи відчайдушної боротьби балтів проти експансії Тевтонського ордену. Зі свідчень хроністів випливає, що етнічні релігії балтів мали інститут жрецтва. Жерці були надзвичайно шанованими, виконували дипломатичні обов'язки та очолювали боротьбу проти тевтонців. Це, мабуть, найвагоміша причина довготривалого опору християнізації. В цій боротьбі балти обирали смерть чужій вірі, адже, як ми показали в першому розділі, християнство несло з собою інший світогляд, що визначав спосіб життя, його правові та моральні основи. Суспільна організація життя була визначною у способі прийняття християнства – мирному, як у ісландців, чи військовому, як у балтів. Наслідками християнізації для балтійських народів стали непоправні політичні, економічні та культурні втрати.

2.3. Етнічні релігії балтійських народів у контексті ідей національного відродження XIX-XX століть

Відродження «давньої», «рідної» віри в країнах Балтії було пов'язане з тлумаченням нації як мовно-культурної спільноти, яке бере свій початок у філософії Й. Г. Гердера. В теорії літератури, створений ним, провідною є думка про те, що кожен народ повинен мати культуру, що просякнута національним духом [50]. Закінчивши Кенігсберзький університет, де він навчався на теологічному факультеті, Й. Г. Гердер переїздить до Риги. 18 грудня 1764 року він обійняв посаду помічника ректора Домської церковної школи, а з 1767 року служив пастором [51, с. 365–366]. Саме в Ризі у молодого мислителя з'являються задуми майбутніх філософських праць, які приведуть його до ідей про загальну еволюцію та розвиток, властивий світу природи та людської культури. Мислитель звертає увагу на народну пісню, підкреслюючи її значення для розуміння духовного життя народу.

Саме від латиських дайн починається інтерес філософа до народної творчості взагалі. Велике враження справило на філософа свято літнього сонцестояння, на якому він записав «79 латиських, 8 естонських та кілька литовських пісень» [51, с. 367]. На думку О. Самилова, саме Й. Г. Гердер відкрив в аналізі фольклору, народних традицій евристичні можливості історичної компаративістики.

Для нашого дослідження має значення також запропонований Й. Г. Гердером принцип історизму, який розповсюджувався на історію культури. Не можна обійти увагою і той факт, що Й. Г. Гердер був противником культуртрегерства Німеччини в Латвії. Дослідники підкреслюють значення ідей Й. Г. Гердера для розвитку латиської культури і відзначають, що «дотик до живої культури латиського народу розширив культурологічний світогляд Й. Г. Гердера і сприяв оформленню в його творчості історизму, який означав формування нового цілісного погляду на єдину всесвітню історію, де кожен народ вносить свою лепту в становлення загальнолюдської культури» [51, с. 368].

Вчення Й. Г. Гердера про народний дух, ідеї національної держави, діяльність по збиранню та виданню народних пісень мала значний вплив на діячів латиської та литовської культури XIX століття. Подальший розвиток гердерівських ідей відбудеться в другій половині XIX століття, дістане назву «національного відродження» та охопить мало не всі народи Європи. Філософська спадщина Й. Г. Гердера дає ключ до подальших досліджень долі етнічних релігій балтів.

У попередньому підрозділі ми проаналізували писемні пам'ятки історії. Ці джерела дали відомості про балтійську віру з погляду представників Тевтонського ордену, адже автори, які писали хроніки, були виразниками ідей Ордену та католицького духовенства, а тому і давню віру розглядали зі своїх позицій. В історичних документах містяться певні відомості про життя

на балтійських землях до прийняття християнства та особливості світогляду балтійських народів.

Однак виникає потреба звернутись до пам'яток, які відображають цей світогляд з погляду носіїв давніх балтійських вірувань. Зробити це можна, проаналізувавши пісенну спадщину балтів. Відомо, що під час ритуалів та обрядів на культових місцях виконувались пісні. Ймовірно, їх була значна кількість – на кожную подію, свято, пору року. Пісні зберігалися в народному середовищі та передавалися з покоління в покоління.

Окрім календарно-обрядових, трудових та побутових пісень, у литовців збереглися ритуальні пісні, які у символічній формі відображали сутність давнього світогляду. Ритуальні пісні, ймовірно, виконувались жерцями та учасниками обрядових дійств. Аналіз цих пісень важливий для розуміння давнього балтійського світогляду. Пісні дійшли до нашого часу тому, що території Литви та Пруссії балтійські віра зберігалась найдовше, навіть у ті часи, коли там панувало християнство. Є свідчення, що навіть у XVIII столітті жили люди, які добре знали на давніх ритуалах, та були зберігачами прусської мови, так само як і давніх обрядових пісень [52, с. 22].

Литовський етнограф, фольклорист та письменник Л. Реза (1776–1840), залишив велике надбання, зібравши численні пісні, які розкривають особливості давнього світогляду. Діяльність Л. Рези припадає на першу половину XIX століття. У цей період розквітає інтерес до національної історії, до епохи Середньовіччя, до етнічної культури. Найбільш відомою його працею є збірка пісень «Дайни, або литовські народні пісні» (*Dainos oder Litauische Volkslieder. – Königsberg, 1825*). Проте, крім цієї збірки, існують інші вагомні праці Л. Рези, які дозволяють вивчити фольклор пруссів та литовців. У поетичній збірці «Військові пісні» він використав мотиви давніх замовлянь та пісень, які були відомі ще з дохристиянських часів. Їх зазвичай виконували жерці. Більш того, існували такі пісенні тексти,

виконання яких було прерогативою виключно жерців-вайделотів. Таким піснями були саме військові.

Людвікас Реза – богослов, протестантський пастор, етнограф, поет, професор Кенігсберзького університету належить до найбільш визначних постатей в історії не тільки литовської, а й європейської культури, хоча усвідомлення значення його філософської, теологічної, поетичної та фольклорної спадщини ще тільки починається. Сучасний учений В. Гільманов називає Л. Резу «справжньою таємницею для дослідників», маючи на увазі не тільки багатогранність його діяльності, а й світогляд, який вирізняв його серед сучасників, у колі яких були зокрема Кант, Гердер, Гумбольдт, Гете [53, с. 99–100].

Інша грань «таємниці» Л. Рези – відсутність повного корпусу його богословських праць, які частково втрачені, частково – розпорошені по різних бібліотеках Європи, що заважає створити цілісну картину його творчості як філософа й богослова. Однак, не дивлячись на втрати документально значущих матеріалів, В. Гільманов вважає можливим говорити про «грандіозний простір думки Рези, у якому різні дослідники вже давно знаходять потужні силові лінії не тільки критичної науковості епохи Просвітництва, а й всієї європейської вченості» [53, с.104]. Така надзвичайно висока оцінка Л. Рези як мислителя надає особливої вагомості зробленому ним у сфері етнографії та фольклористики.

Л. Реза народився 9 січня 1776 року в селі Карвайчяй на Куршській косі в родині курсенієків – етнічної групи балтського походження, котра говорила курсенієкською говіркою, яка тепер вважається зниклим діалектом латиської мови. Курсенієки – нащадки давнього племені куршів. Унаслідок тевтонських завоювань протягом XIV–XVII століть курсенієки оселилися поблизу Мемеля (сучасне литовське місто Клайпеда) та Самбії (в складі сучасної Калінінградської області РФ).

Л. Реза рано втратив батьків. У Кенігсберзі закінчив школу для бідних, згодом теологічний факультет університету, де його вчителем був І. Кант. Після закінчення університету служив капеланом у війську. 1807 року захистив докторську дисертацію та став професором теології. Як капелан брав участь в кампанії проти Наполеона в 1813–1814 роках у складі армійського корпусу генерала Блюхера. З 1818 року керував семінаром литовської мови [54, с. 235]. Робив спроби реконструкції литовського міфологічного епосу, зібрав численні пісні, які розкривають особливості давнього світогляду.

В. Гільманов відзначає, що Л. Реза намагався наблизитися до «принаймні двох таємниць, досі не розгаданих сучасною наукою. Це таємниця мови та таємниця людини» [53, с. 103]. Ймовірно, під впливом ідей Й. Гердера Л. Реза виявив інтерес до минулого балтійських земель, захопився ідеєю збирання та збереження фольклорної спадщини пруссів та литовців.

Щодо «таємниці мови», про яку говорить В. Гільманов, то це питання вочевидь мало для Л. Рези не тільки етнографічний, а й філософсько-богословський аспект. «Реза присвячує себе літуаністиці, – пише В. Гільманов, – але це відбувається не одразу, що знову ж таки підкреслює його «таємницю» [53, с. 114]. Інтерес до мови пов'язаний у Л. Рези зі світоглядними та філософськими питаннями, які постають перед ним, ймовірно, у зв'язку з виданням у 1816 році «Історії литовської Біблії». У цій є праці він зазначав: «Просвітництво народу та його духовне піднесення можуть бути досягнуті лише рідною мовою, оскільки вона – як ворота, крізь які великі та плідні ідеї проникають у народну душу<...> Витіснити литовську мову означає закрити двері перед усіма цінними знаннями та вбити характер народу» [55, с. 90]. Тобто, слід визнати, що Л. Реза задовго до сучасної фундаментальної онтології М. Хайдеггера, представляв мову як людську екзистенцію. У XX столітті онтологія мови стане знайде втілення в етнометодології, етнографії мови та етносемантиці. Однак століттям раніше

професор теології та лютеранський пастор Л. Реза підкріпив філософську ідею практичним кроком – збиранням вцілілих фольклорних зразків. Будучи водночас богословом та філологом, в біблійних мовах Л. Реза шукав розуміння Логосу як закону буття. З богословських позицій Л. Реза підходив і до «таємниці людини», адже розумів, що насильницький шлях християнізації його народу призвів до величезних і непоправних культурних втрат.

Фольклористична діяльність Л. Рези була зумовлена метою зберегти від забуття те, що залишилося від дохристиянської культури. В такий спосіб він намагався повернути народу розуміння його місця в світі, що неможливо без усвідомлення минулого. Філософсько-богословські умовиводи свідчили, що відмова від світу Логоса Христа та головної екзистенціальної сили християнства – Любові, закономірно веде до руйнування самих основ життя. Свої думки філософ викладав не тільки у богословських працях, а й у поезіях, зокрема збірці елегій «Прутена», де роздуми богослова-лютеранина поєднувалися з ідеями літературного романтизму

В елегії «Руїни Бальги» Л. Реза дорікав тевтонським лицарям, що вони замість любові обрали іншу силу – нехристиянської жорстокості по відношенню до пруссів: «Перед святим розп'яттям, що вчить вас любові, скажіть, що зробив вам народ лісів та річок, який не покинув своїх богів?» [56, с. 59]. Окрім основного мотиву, в цьому творі спостерігаємо ще один, пов'язаний з переходом від трансцендентного богоцентризму до науково орієнтованого природоцентризму в руслі фізикотеології, в основу якої було покладено ідею обґрунтування буття Бога шляхом пізнання природи.

Перша половина XIX століття – доба складної світоглядної трансформації у сферах «віра – знання» та «христоцентризм – природоцентризм». Релігійна філософія перетиналася з філософією романтизму, ідеями природної держави, національним характером, мовою, конституюванням народів у нації. Представники духовної еліти прагнули до обґрунтування права нації на збереження її історичних надбань. Л. Реза звертається до литовського

фольклору. У 1825 році він видає в Кенігсберзі об'ємну збірку «Дайни, або литовські народні пісні» (*Dainos oder Litauische Volkslieder*). Ґрунтовність цієї праці, яка мала європейський резонанс, дала підставу вважати Л. Резу основоположником литовської фольклористики. Однак значення його етнографічної діяльності не вичерпується завданнями його епохи.

Філософські ідеї та етнографічна практика Л. Рези набудуть нових сенсів в історичних реаліях кінця ХХ століття, коли етнічні релігії постануть з небуття, щоб їх можна було усвідомити в контексті сучасних онтологічних концепцій та розглянути як чинник національної ідентифікації литовців. Збірка литовських дайн, зафіксованих ученим, дозволила підійти до реконструкції дохристиянських обрядів в релігійній общині Ромува, метою діяльності якої є відродження дохристиянських вірувань давніх балтів.

Крім того, в піснях інших фольклорних жанрів віддзеркалюється світобачення, властиве дохристиянським часам, зокрема персоніфікація сил природи. Дуже цінними для дослідження є ритуальні пісні, які ймовірно виконувались жерцями під час обрядів. У них простежується відгомін космогонічних міфів. Збереглися також пісні, які містили прославляння богів, прохання вплинути на життя людей, допомогти у справах. Часто такі пісні переходили з покоління в покоління, хоча чимало людей, які їх співали вже в ХІХ столітті, не розуміли закладеного в них символічного змісту.

Один з сучасних дослідників дохристиянських вірувань, етнограф та фольклорист професор Й. Трінкунас в листі до авторки дисертації написав про це так: «Нерідко ці пісні містять маловідомі в наш час литовські слова, настільки архаїчні, що їхній смисл часто-густо є незрозумілим навіть для носіїв мови» [69]. Однак пісні жили в народі. Люди відчували незвичайну поетичність сприйняття світу та духовну близькість до спадщини свого народу, яка прийшла з далекого минулого. Збірка Л. Рези є унікальним джерелом відомостей про так звану «жрецьку ритуалістику». Пісні з цієї збірки виконує сучасний ансамбль національних обрядів «Кульгрінда» під

керівництвом І. Трінкунієне. Вони справляють надзвичайно сильне враження на слухачів, особливо, коли звучать під час обрядів.

Творчість Л. Рези привертала увагу багатьох видатних діячів його часу, в тому числі, Й. В. Гете. Їхнє листування перекладено багатьма європейськими мовами. Цей факт підтверджує значимість діяльності Л. Рези не лише для Литви, а для всієї Європи.

Л. Резі належить честь знайдення та підготовки до першого видання поеми К. Донелайтіса «Пори року». Цей твір, написаний в стилі описової поезії XVIII століття, й дотепер зберігає своє значення для збереження відомостей про давньобалтійську релігійну традицію.

Про значимість творчості К. Донелайтіса свідчить хоча б той факт, що повне зібрання творів письменника підготував до видання відомий лінгвіст, професор Йєнського університету А. Шлейхер в 1865 році. Через чотири роки, в 1869, друге видання, яке містило німецький переклад, було підготовлено в Кенігсберзькому університеті професором Ф. Нессельманом. Відтоді і дотепер поема «Пори року» входить до шкільних хрестоматій, що свідчить про її значення для виховання поваги до національної культури. Цей твір К. Донелайтіса перекладений багатьма мовами світу, зокрема польською, латиською, російською, англійською, білоруською, угорською, грузинською, чеською, вірменською, шведською, есперанто та іншими, як один з найкращих творів світової літератури. Український переклад, здійснений Д. Чередниченком, було видано в Києві в 1989 році.

Як і Л. Реза, К. Донелайтіс народився й провів життя в Малій Литві і так само був лютеранським пастором. Однак, якщо Л. Реза піднявся до вченого-богослова, то К. Донелайтіс належав до парафіяльних священиків, які все життя прожили серед простого люду. Всебічно обдарована людина, він, окрім служіння, займався літературою, будівництвом, садівництвом, механікою, виготовленням музичних інструментів та метеорологічних приладів. Найголовніше ж, був освіченим носієм балтійської духовної

традиції. Тому його спостереження за повсякденним життям литовців, зроблені в другій половині XVIII ст., дають можливість зафіксувати їх, з одного боку, як певний етап дослідження етнічної культури балтійських народів; з другого – як приклад «проростання» традиційного балтського світосприйняття крізь виховання та освіту лютеранського пастора.

Поема К. Донелайтіса має форму проповідей, написаних старолитовською говіркою і безпосередньо звернених до парафіян-литовців. Звідси – своєрідні прислів'я, звороти, смислові акценти. Значний за обсягом текст (близько 3000 рядків) складається з чотирьох частин: «Радості весни», «Літня праця», «Благо осені», «Зимові турботи». Композиційною основою поеми є картини життя, праці, побуту, звичаїв литовських кріпаків (бурасів). Автор намагається нагадати литовцям про їхню гідність. Пастор-просвітитель, він виступає як наратор, котрому не байдужа доля його співвітчизників: «Багато зараз є таких негідників, які народились литовцями і говорять литовською, але на великий наш сором прикладом наслідують німців». Із сумом він згадує «ті часи, коли прусси жодного слова німецького не вміли».

З етнографічною точністю К. Донелайтіс описує весільні звичаї («не на німецький манер, а на литовський»), одяг чоловіків, жінок та дівчат, назви страв тощо. Однак молодят вінчає в церкві християнський священик, і за весільний стіл селяни сідають «по-християнськи», прочитавши «Отче наш». Проте згодом «танцюють по-литовськи», грають на литовських народних інструментах та співають литовських пісень.

К. Донелайтіс – освічений литовець. Він здобув блискучу освіту в Кенігсберзькому університеті, але життя свого народу він подає в образах, заснованих на народному світосприйнятті. Річний цикл, як і людське життя, цілком залежить від сонця (до речі, поет скрізь вживає пестливу форму «сонечко»). Весною воно пробуджує світ, «холод зими руйнує, сміючись»; влітку «стоїть нерухомо в середині неба»; восени «покидає наш край». Сонце – могутнє серце природи. Від нього залежить життя усього живого на землі.

Земля – сакральний символ для К. Донелайтіса, як і для всіх балтів. Вона – мати усього сущого і має об'єднати тих, хто на ній живе. Поет сприймає землю, як живу істоту, особливо восени, коли селянські вози тяжко повзуть по розгрузлих шляхах: «Уся земля просякнута вологою та рясно плаче, бо віз роздирає немилосердно кволу спину».

Вважається (і це цілком ймовірно, зважаючи на зміст тексту), що фрагменти поеми К. Донелайтіс читав з амвона як проповіді. Їх заклик – вірити у власні сили, вчитися позитивному в інших народів, пручатися асиміляції та згубним моральним впливам. Завершуючи свій художній твір, лютеранський пастор в давніх традиціях балтійських народів благословляє увесь прожитий рік.

Поема «Пори року» свідчить не тільки про історичну ситуацію на землях Малої Литви в другій половині XVIII та життя литовських кріпаків під владою німецьких феодалів, вона є важливим свідченням діяльності лютеранських пасторів-литовців, які знаходили можливості та форми збереження національної культури. В даному випадку йдеться не про двовір'я або співіснування дохристиянських вірувань та християнства, а про незнищенність дохристиянського світогляду, який «проростає» крізь несприятливі історичні реалії завдяки тим представникам балтійської культури, які розуміли її цінність.

Науковий інтерес до традиційних вірувань та світогляду давніх балтів, який виник наприкінці XVIII століття, проявлявся як в етнографічній діяльності, так і в спробах філософського осмислення цього феномену. З одного боку це було обумовлено загальноєвропейськими культурними процесами, складовою яких був інтерес до історії, етнографії, фольклору різних народів; з другого – усвідомленням національною інтелігенцією необхідності зберегти свою націю від знищення, а культуру – від поглинання.

Одним з перших до вивчення давньобалтійської релігії звернувся Відунас (1868–1953). Відунас – псевдонім видатного литовського драматурга,

філософа, культурного діяча Вільгельмаса Сторостаса, відомого також під литuanізованим ім'ям Вілюс Стороста. Про Відунаса російською мовою написано кілька коротких біографічних статей в енциклопедичних та довідкових виданнях. Його основні праці можна прочитати німецькою та литовською мовами.

В українськомовній науці маємо лише перші спроби дослідити творчість цього видатного вченого, чиї ідеї не втратили свого значення до нашого часу. Відунасу належить визначна роль як лідеру литовського руху у Східній Пруссії, а також як вченому-досліднику національної культури та філософу. Творча спадщина (філософські, літературні, драматичні твори) Відунаса є джерелом для дослідження багатьох аспектів балтійської релігії.

Осмислення давнього світогляду та його проявів подається в роботі «Литва в її минулому і теперішньому». Ця робота була написана та видана в Тільзиті в 1916 році німецькою мовою (Litauen in Vergangenheit und Gegenwart). У наступному році вийшла друком в Женеві французькою мовою, в 1919 в Вільні (Вільнюсі) – польською, а в 1921 – російською. Нове російськомовне видання побачило світ в 1994 році в збірці наукових праць вченого під загальною назвою «Я вірю у святе таїнство» [57].

Багато спостережень вченого, зроблених понад сто років тому, не втратило своєї актуальності й досі. Саме тому філософські праці Відунаса викликають інтерес сучасних дослідників. Значна кількість ґрунтовних аналітичних робіт належить литовському філософу В. Багдонавічюсу, який зробив вагомий внесок в розвиток національної самосвідомості саме на основі ідей Відунаса [58].

Особливо цінним для нашого дослідження є есе «Релігія та суспільний устрій в давній Литві» [57, с. 41–44]. Саме в цій роботі знаходимо відомості про давню релігію, яку сповідували литовці до прийняття християнства. Особливе значення мав культ вогню, який сприймався як символ Божества. Відунас звернув увагу на те, що в литовській мові одне і те саме слово *gaisras*

означає водночас «пожежа» і «вершина слави» [57, с. 42]. Місце, де зберігався вогонь, було священним. Сімейне вогнище так само було місцем родинного культу.

Надзвичайно цікавою є розповідь про служителів та хранителів священних місць. Жерцям приписувалася надзвичайна сила. Вони були вчителями та суддями. Саме тому у давніх литовців релігійна влада була водночас соціальною та політичною. Це пояснює факт тривалого спротиву литовців християнізації. Відунас звертає увагу на схожі назви жерця та князя – *kunigas* и *kunigaikštis* [57, с. 43]. Це ще одне свідчення поєднання жрецької та військової влади.

Відунас вказує на поклоніння Сонцю, яке називали Дочкою Бога. Аналізуючи особливості менталітету балтійських народів, зокрема литовців, автор висловлює припущення, що він почав формуватися ще у дохристиянську давнину. Тобто давній язичницький світогляд міг лишити свій слід, незважаючи на те, що насадження християнства призвело до забуття давніх звичаїв. Проте, оскільки язичницький світогляд був тією первинною, найдавнішою духовною основою, що збереглась у генетичній пам'яті народу, вона продовжувала проявляти себе навіть тоді, коли ритуали не проводились відкрито та традиційні свята вже не відзначались, не існувало жрецтва. В цьому виявилась ще одна особливість язичництва: давня віра – це не система чітко регламентованих ритуалів, догм та приписів, а насамперед внутрішній стан душі людини, її ставлення до самої себе та оточуючого світу. Це ставлення проявляється у рисах ментальності.

Приклади такого прояву подає Відунас. Він стверджує, що балтійським народам властиве прагнення до краси та гармонії життя, намагання уникати конфліктів та протиріч у стосунках з навколишнім світом. Відунас пише про це так: «Литовцю властива думка, що природа є посередником між людьми, що вона бере участь у їхніх горі та радощах. Ліси та луки плачуть разом з

людиною, квіти та сонячні промені радіють з нею разом, рівне світло зорь проводить її, втішаючи та заспокоюючи» [57, с. 68].

Ці властивості Відунас виводить з давнього світогляду, одним із головних принципів якого був пошук гармонії зі світом, уникання дисбалансу. В дохристиянських віруваннях балтів навколишній світ (як природа, так і люди) є частиною одного цілого.

Відунас вважає релігію найбільшою об'єднуючою силою для народу. До цього питання він неодноразово повертається в різних статтях, присвячених історії та культурі Литви, пояснюючи сутність давньої балтійської віри: «Навряд чи витримає критику вельми розповсюджена думка, що у сиву давнину люди на відміну від теперішнього пізнання дійсності йшли навіпомацки в темряві, неначе сліпі. Правда, людина мислила інакше, іншими очима дивилася на природу та життя. Однак велике питання – якою мірою вона була (та чи була взагалі) далі від істини, ніж тепер. Тут не можна застосовувати масштаб підкорення собі сил природи та керування ними, оскільки людина давніх часів зовсім інше мала на меті, і, без сумніву, була здатна до більш тонких спостережень та почуттів» [57, с. 41].

Світогляд давніх балтів є складною та багатогранною системою. Проте Відунас виділив в ньому декілька головних рис, без яких не можна уявити світогляд як такий. Окрім вищезазначеної ідеї необхідності гармонії усього сущого в світі та в духовному житті окремої людини та народу, дуже важливою, на думку Відунаса, є віра давніх балтів у безсмертя людської душі, більш того, ще й в те, що світ мертвих та світ живих взаємопов'язані та впливають один на одного.

Детальний аналіз цієї взаємодії здійснений в одному з найбільш значних творів Відунаса «Смерть і що далі» (*Mirtis ir kas toliau*) [59]. Цей твір написаний литовською мовою, іншими мовами не перекладався. Відунас вважає, що для давніх балтів смерть була переходом у інший світ, тобто людина не щезала зовсім після смерті фізичного тіла. Як і більшість

індоєвропейських народів, зокрема слов'яни та германці, давні балти уявляли собі багатовимірність простору у вигляді світового дерева. Коріння, яке йде в землю, асоціювалось зі світом померлих, листя та гілки – зі світом живих, верхня частина дерева складала світ вищих сил. Всі три світи сприймались наче єдине ціле.

У балтів існували вірування, що після смерті душа людини може існувати поряд із живими людьми. Відправлялися особливі ритуали поминання тих, хто залишив цей світ. Давні балти розуміли смерть як перехід, а не як зникнення, знищення людської суті. Сучасна литовська художниця Гінтаре Маркявічене, яка сповідує давню балтійську віру, глибоко вивчала її та відтворила в скульптурних композиціях, пояснила цю особливість сприйняття смерті так: «Ми знаємо, що людина після смерті стає вужем, деревом, твариною. Однак я також зрозуміла й інше: після смерті або загибелі ті самі тварини або рослини стають людьми!» [60, с. 66].

Погляди Відунаса на національну культуру розкриваються також в роботі «Сутність життя нації: філософсько-соціологічні міркування» [57]. Надзвичайно образна, навіть поетична, мова статей Відунаса робить його ідеї доступними для широкого кола читачів, на що він і розраховував, адже ставив перед собою, насамперед, просвітницькі завдання. Він розуміє націю як глибоко індивідуальну, неповторну спільноту: «У людини однієї нації почуття, настрої, пристрасті, бажання, схильності зовсім інші, ніж у людини іншої нації. Люди кожної нації мислять по-своєму. Зовсім по-своєму вони ставляться до життя, сприймають та розуміють його по-своєму <...> не дарма кажуть, що особистість людини іншої нації неможливо зрозуміти до кінця. Її спосіб виявляти себе залишається сокровенною та одвічною таємницею» [57, с. 133]. Слід враховувати, що Відунас писав, насамперед, про литовців, які проживали на території Східної Пруссії, зазнаючи національного гноблення, починаючи з часів Середньовіччя, тому він особливо наголошує на важливості культурного

надбання кожної, навіть найменшої нації: «Кожна нація людству необхідна <...> Кожна нація важлива сама по собі. Вона <...> віддзеркалює людство. Кожна нація має свій смисл, своє значення. Його вона має знайти та неупинно нести в життя» [57, с. 135].

Переживши не одну хвилю національних утисків, він зауважує: «Самі лише невігласи <...> можуть стверджувати, що та чи інша нація ні для кого не є цінністю, а тому має зникнути» [57, с. 136]. Він гірко констатує, що такі висловлювання можна почути навіть від литовців. Однак філософ вірить в свою націю і в те, що з часом вона проявить себе в діяльності, яка потрібна всьому людству. «Людина», «людство», «людяність» – цим поняттям учений надає особливого значення, намагаючись донести до читача їх зміст та основоположне значення для життя.

Другий розділ роботи («Нація та світ») містить міркування про сили землі та життя. Для читача, який хоча б найменшою мірою знайомий з традиційною культурою балтів, звернення до одного з найбільш шанованих культурних символів не здається випадковим. Від багатьох прихильників давньої балтійської віри ми чули зізнання, що в традиційних обрядах до них повертається відчуття сили землі. Це відчуття відрізняється від релігійних почуттів, які вони переживали в християнських храмах. Саме відчуття сили землі слугує для них ознакою «правильності» давньої віри. Як релігія землеробів позиціонує себе Ромува – сучасна релігійна організація, яка ставить собі за мету відродження давніх вірувань.

З відчуття своєї землі Відунас вибудовує доказ цінності кожної нації для світу: «Кожна нація проявляє своє самобутнє світорозуміння. <...> Нація додає особливості свого духу-душі до перетворення світу. Тому для суцього важливість має кожна нація. Жодна нація не є настільки мізерною, щоб нею можна було зневажати. Вона створена волею Одвічного Творця і слугує його цілям. Не роблячи того, нація помирає. Животворні сили тоді не струмують в її жилах, і вона всихає» [57, с. 156].

Аналізуючи філософські праці Відунаса, литовські вчені дійшли висновку, що його філософія, яка дістала назву відунізм, є феноменом литовської культури, а також світоглядним підґрунтям, яке дозволяє зрозуміти смисл його творчості в сфері етнографії, літератури, драматургії. Філософія Відунаса формувалася не як академічна система знань, а як «теоретична модель життя, практичне застосування якої дозволило би розв'язати нагальні проблеми не тільки литовського народу, а й усього людства, кожної людини», – пише дослідник творчості Відунаса В. Багдонавічюс [58, с. 14]. Саме необхідність зберегти свою націю від знищення, а культуру від поглинання спонукали вченого до пошуку концепції духовного самовдосконалення людини і нації.

На думку Відунаса, практичне застосування його концепції мало врятувати литовський народ від зникнення, надати йому поштовх до розвитку творчих сил, орієнтувати на гуманізм. Ці основоположні принципи філософії Відунаса роблять її актуальною в наш час. На її основі була створена концепція відродження давньої віри, яка втілилася в другій половині XX століття в діяльності видатного литовського вченого-етнографа Й. Трінкунаса (1939–2014).

Процеси вивчення етнічних релігій відбувалися також в Латвії. На початку XX століття там поступово формується та набирає сили релігійний рух, який дістав назву неоязичництво. По відношенню до неоязичництва цілком слушно ставити такі ж питання, що й до інших релігій, а саме: догматика, ритуали, служителі культу, пантеон богів, календар тощо [63–66]. Неоязичництво в Латвії сформувалося в 20-ті роки XX століття і було чи не першою в Європі спробою звернутися до дохристиянської релігії як чинника національної ідентифікації. Цей рух дістав назву Дієвтуріба. Його головним ідеологом був Е. Брастиньш, програмним документом – «Цероксліс. Пояснення основ дохристиянської балтійської віри». Цей документ ще не розглядався в українському релігієзнавстві. Серед російськомовних досліджень наведемо

статтю С. Рижакової «Dievturība. Релігійно-національна ідея та її реалізація в Латвії» (1999) [61]. Ця розлого робота містить багато даних щодо історії Дієвтуріби та руху її послідовників (дієвтурів). Однак головний акцент в ній робиться на зародженні ідей та етапах розвитку націоналізму в Латвії, а також на особистості Е. Брастиньша (1892–1942) як його ідеолога.

Латвійські вчені, які працювали в радянський період, не вивчали праць Е. Брастиньша через заборону згадувань про осіб, що зазнали репресій. Книги, видані до 1940 року, неодноразово вилучалися з бібліотек, знищувалися або (в кращому випадку) передавалися до спеціальних книгосховищ, закритих для більшості дослідників. Крім того, релігійні питання в філософії розглядалися з позицій атеїзму, що взагалі виключало можливість глибокого наукового дослідження проблем неоязичництва. І, нарешті, неоязичницькі пошуки Е. Брастиньша були пов'язані з питаннями латиського державотворення після отримання Латвією незалежності в 1918, що й зробило вченого «соціально небезпечним елементом», «ворогом народу» в період радянської окупації.

У контексті дисертаційного дослідження етнічних релігій балтійських народів як чинника національно-культурної ідентифікації ми не можемо обійти увагою одну з перших в ХХ столітті системних спроб відродження національної релігії балтів – рух Дієвтуріба. Пам'ятаючи, що основою будь-якого наукового дослідження мають бути достовірні факти та джерела, спробуємо проаналізувати працю Е. Брастиньша «Цероксліс. Пояснення основ дохристиянської балтійської віри» – першоджерела та ідейної основи Дієвтуріби – «латиської релігії», як її називає сам Е. Брастиньш. Для цього нами було вперше здійснено та оприлюднено переклад тексту «Цероксліса» російською [62] та українською мовами (рукопис).

Ернст Брастиньш (Ernsts Brastiņš) – латвійський історик, археолог, професійний військовий, а також етнограф, фольклорист, художник, мистецтвознавець, журналіст – був універсально освіченим вченим, наукові

інтереси якого спрямовувалися на вивчення минулого свого народу. Як археолог він досліджував давні латиські городища. Результати розкопок викладено ним в фундаментальних працях, які містять детальні археологічні описи, фотографії, таблиці, карти, схеми. Не менш плідно Е. Брастиньш працював й в інших сферах. Зокрема йому вдалося записати дайни (латиські народні пісні), які не увійшли до зібрань його попередників-етнографів. Вчений також ретельно вивчав ужиткове мистецтво латишів, зокрема символіку орнаментів. Його погляди є вельми цікавими в науковому сенсі та актуальними в аспекті вивчення та практичного розв'язання проблем національної свідомості та самосвідомості балтів. Після окупації Латвії Радянським Союзом (1940) Е. Брастиньша було заарештовано як лідера контрреволюційної релігійної організації та засуджено до страти. 28 січня 1942 року його розстріляли [61, с. 90].

«Цероксліс. Пояснення основ дохристиянської балтійської віри» Е. Брастиньш написав в 1932 році. Праця побудована у формі питань та відповідей. На перше питання щодо сутності Дієвтуріби, Е. Брастиньш відповідає так: «Під Дієвтурібою слід розуміти латиську релігію, особливо ж – культ Дієвса [верховного Бога – С. К.]. Слово «Дієвтуріба» походить від двох основ: Dievs – Бог та turēt – «мати», «тримати», «зберігати». До прикладу, «зберігати розум», «зберігати честь». Показово, що Е. Брастиньш говорить про «відправлення культу», а не про віру і наполягає на тому, що Дієвтуріба – це саме культ [62].

«Цероксліс» – це короткий виклад сутності Дієвтуріби. Слово «цероксліс» означає катехизис. Е. Брастиньш наголошує на тому, що написаний ним цероксліс є коротким викладом латиського богошанування, основ, цілей та смислів цього одвічного латиського світогляду. «За допомогою цього цероксліса наша релігія предків відновлюється, щоб люди могли долучитися до давнього світогляду», – пише Е. Брастиньш [62]. Учений підкреслює, що «мудрість Дієвтуріби» засновується на народних

піснях (дайнах). Е. Брастиньш вважає дайни скарбом, який належить тільки латишам: «Дайни створив сам латиський народ. Вони не були дані якимось іншим народом і не призначені для того, щоб стати надбанням іншого народу. Дайни – найпрекрасніший та найдорогоцінніший скарб, який належить лише латишам. Сьогодні ми маємо понад 500 000 народних пісень, записаних з вуст носіїв нашої культури. За своє життя К. Баронс записав близько 218 000 дайн. В цих народних піснях сказано все, що народ думав про Дієвса, Лайму, Мару, про шанування їх, про традиції, про урочисті обряди та про життя взагалі. У жодного народу в світі немає стільки пісень релігійного змісту, і саме тому, ще жодному народу не вдалося відновити свою національну релігію, яку успішно знищило християнство» [62].

Мусимо прокоментувати ці слова Е. Брастиньша. Фольклорна спадщина латишів нараховує понад мільйон пісенних текстів і є надзвичайно цінним для вчених усього світу матеріалом, який містить міфологічну, історичну, етнографічну інформацію. Крім того, дайни є вершинним творінням поетичного духу з погляду глибини та неповторності їх образного змісту. В дайнах простежується зв'язок зі спільною для індоєвропейських народів міфологічною прасвідомістю. Окрім того, основні теми та сюжети мають подібність до інших давніх міфологій, зокрема давньогрецької, давньоіндійської, скандинавської, кельтської. Інформація, яка збереглася в латиських дайнах, є елементом, який допомагає сучасним вченим у відтворенні моделі міфологічних уявлень про світ.

Після видання К. Бароном (Баронсом) на початку 20-х років XX століття зібрання дайн «Latvju Dainas» на латиський фольклор звернули увагу вчені багатьох країн світу. Були також спроби перекладу, зокрема російською мовою. Однак на жодній мові світу поки не існує достатньо повного зібрання латиських народних пісень, яке створювало б переконливу та цілісну модель культурного надбання латиського народу. Нечисленні перекладачі дайн на російську мову (Ю. Абизов, К. Скунієк, І. Зієдоніс, Ф. Скудра), відзначаючи

складність перекладу фольклорних текстів як таких, наголошують на тому, що латиські дайни не можуть бути перенесені на інший культурний ґрунт і не піддаються адекватному перекладу на інші мови.

Термін «дайна» означає як народні пісні (в широкому розумінні слова), так і унікальний фольклорний жанр, який є «енциклопедією» повсякденного народного життя, і водночас «дзеркалом» міфопоетичної свідомості. Останній момент найбільше привертає увагу вчених-міфологів, оскільки (тут Е. Брастиньш має рацію) жоден інший народ не має такого колосального матеріалу, який в поетично-пісенній формі зберіг дохристиянські уявлення про світ, суспільство та людину в ньому.

Слово «дайна» – *daina* – по відношенню до латиських народних пісень першим застосував К. Барон (Баронс), хоча він не був першим збирачем латиських народних пісень. Воно утворено від дієслова «*dainot*», яке означає «співати, виконувати народні пісні». Латиські дайни – короткі пісні, тексти яких складаються з 4-х рядків. Чотирирядкових пісень більшість. Рідше зустрічаються 6-ти та 8-рядкові дайни. Як правило, вони більш пізнього походження. Чотирирядкові мініатюри існують у багатьох інших народів, однак подібних до латиських за змістом дослідники не знаходять. Згідно з акцентуацією в латиській мові, переважає хорей, який відповідає мовному наголосу на першому складі. Хорей у переважній більшості восьмискладовий.

У дайнах спостерігається ретельно відпрацьована система прийомів скорочення та подовження слів, щоб вони вклалися в межі восьми складів. В кожному вірші після четвертого складу обов'язкова цезура. Така система віршування розроблялася століттями й сягає корінням давніх зразків індоєвропейської поезії. Окрім того, на інтонацію та ритмічний малюнок дайн впливає наявність в латиській мові коротких та довгих складів. У дайнах існує так званий «закон четвертого складу» – він має бути коротким. Таке чергування коротких та довгих складів створює певну «інтонацію дайн»

та є основою ритму. В піснях інших народів – сусідів латишів – немає таких структурних норм.

Відзначимо, що слово «дайна» в значенні «народна пісня» вживається також в литовській мові. В румунському та молдавському фольклорі існує схоже слово «дойна». Однак латиські дайни неповторні за змістом, формою, поетикою. Для національної культури вони певною мірою компенсують відсутність міфології та героїчного епосу. Для загальнолюдської ж – є унікальним джерелом інформації про особливості етапу міфопоетичної свідомості в історії людства.

Про значення латиських дайн для світової культури В. Топоров написав так: «Навряд чи можна помилитися, розглядаючи латиську народну пісню як свого роду заповідне місце, де з найбільшою вірністю минулому і з найбільшою недоторканістю зберігаються пережитки індоєвропейської епохи, втрачені в більшості інших традицій, що дожили до наших днів, і лише залишково віддзеркалених в найдавніших з відомих нам пам'яток цих традицій. В цьому сенсі зібрання пісень, видане Кр. Бароном, не тільки пам'ятник національного масштабу, а й подія, факт світової культури» [63, с. 37]. Тематика дайн надзвичайно широка. Всі грані матеріального та духовного життя народу знайшли в них віддзеркалення: від народження людини до її смерті, включаючи уявлення про світ; обрядові тексти; ритуали.

Особливе питання – вік дайн. В. Топоров відзначає наявність в них двох часових «індексів» – індексу архаїчності та індексу нового часу. Вчений визначає ці індекси на різних рівнях тексту: лексичному, морфологічному, семантичному, метричному, структурному. Сукупність даних аналізу дає вченому можливість зробити висновок, що початок створення дайн припадає на архаїчну добу. Однак вони створювалися аж до XIX століття. Це ще один аргумент на користь унікальності жанру та його збереженості протягом усієї історії етносу, що робить застосування їх в якості матеріалу для дослідження

національно-культурної ідентифікації цілком виправданим та обґрунтованим. Крім того, чотиристопний хорей, за спостереженнями багатьох вчених, серед яких Р. Харрис, Д. Уорд, В'яч. Іванов, В. Топоров, властивий найдавнішим зразкам індоєвропейської поезії. Балтійські мови (з живих – латиська й литовська) зберігають найбільш архаїчну індоєвропейську структуру. А отже, фольклорна архаїка та архаїка лінгвістична корелюють між собою.

Що ж стосується індексу нового часу, який спостерігається поряд з архаїчним нерідко в одному й тому самому тексті, то це є свідченням того, що нові дайни склалися за традиційними зразками, що забезпечило жанру стабільність структури. Дайни міфологічного змісту (найбільш цікаві для нас з огляду на тему дослідження) створювалися до XIII століття. В їхніх текстах згадуються давні божества: Перконс, Сини Бога, Доньки Сонця. Саме на їхній основі Е. Брастиньш створював свій «Цероксліс».

У латиських дайнах чітко простежуються дуалістичні культи, властиві індоєвропейським культурам. Це – міфологічний образ двох обожнюваних близнюків. Про архаїчність дайн свідчить подібність їх до ведійських гімнів, грецьких гомерівських текстів, міфології германців.

На індійські релігійно-філософські вчення спирався й Е. Брастиньш, створюючи Дієвтурібу: «Латиська Дієвтуріба походить від найдавнішої арійської релігії. Арійський або індоєвропейський етнос жив близько 12 000 років тому по берегах Балтійського моря. Від нього походимо ми, латиші, латгали та онімечені прусси. Від арійського етносу (першоетносу) походять як балтійські народи, так і слов'янські, італійські, грецькі, кельтські, іранські та індійські народи» [62]. Однак в своїх розвідках Е. Брастиньш ставив для себе, окрім суто наукового, ще й практичне завдання: привернути увагу суспільства до давньої релігії, яка мала стати основою національної ідеї, а відтак сприяти державотворчим процесам в Латвії.

Він вважав, що на відміну від інших народів, які, прийнявши християнство, формували культуру під його впливом, латиші зберегли давній

релігійний світогляд. «Давнє богошанування у нас залишилося недоторканим, не спотвореним чужинними впливами, оскільки ми не лізли на чужі землі до інших народів, – пише Е. Брастиньш. – До того ж, християнство прийшло на наші землі пізніше, ніж на землі інших європейських народів. Усе це свідчить про те, що ми можемо легко відновити нашу давню віру та навчити їй інші індоєвропейські народи, які також сумують за втраченим, одвічним віровченням та культом» [62]. Далі Е. Брастиньш описує даїни, на підставі яких він вибудовує давню світоглядну картину світу. При цьому він підкреслює синкретичний характер давньої культури, розглядаючи даїни, з одного боку, як витвір народного поетичного та музичного мистецтва, з іншого – як складову релігійного культу.

Слід сказати, що готуючись до створення «Цероксліса», протягом 1928–1929 років Е. Брастиньш видає три книги даїн за матеріалами, зібраними К. Баронсем та Х. Вісендорфом. С. Рижаківа подає такі відомості про видання, які тепер є бібліографічною рідкістю: «В першій книзі – *Latvju Dievadziesmas* (1928) – були зібрані пісні про Дієвса, а також про інших міфологічних персонажів – Лайму, Юміса, Усіньша, Сонце, Місяць, Доньок Сонця, синах Дієвса. В другій – *Latvju tikumu dziesmas* (1929) – пісні про чесноти (*tikumi*), до яких Е. Брастиньш відносить добро (*labums*), честь (*gods*), а також працелюбність та кохання. Третя книга – *Latvju gadskartas dziesmas* (1929) – містить пісні про пори року, сонцеворот, календар, а також календарні свята та пов'язані з ними звичаї та культу [61, с. 87]. На основі даїн Е. Брастиньш створює пантеон латиських богів, найголовнішими з яких є Дієвс, Лайма і Мара.

Занепокоєння падінням духовної культури свого народу спонукає вченого шукати шляхи повернення до духовних першооснов. На його думку, «дієвтуріба вчить, як треба жити, щоб не відійти від своїх духовних першооснов та від Бога. Дієвтуріба зберігає арійське уявлення про Небесного Отця – Дієвса, Лайму, яка відає долями людей та Мару – Матір усього

живого. З цими божествами пов'язане все життя людини в цьому світі та світі предків. Дієвс, Лайма та Мара можуть співвідноситися з такими поняттями як дух, буття, матерія. Це три одвічних начала» [62].

2013 року під час щорічного Свята пісні і танцю в Ризі ми почули дайну з таким текстом: «Runa ļaudis čurpu, turpu, bet kas īsti būs – zin tikai Dievs un Laima (Люди кажуть різне, але що буде насправді, знають лише Дієвс та Лайма)». Окрім визнання, що людські долі залежать від волі богів, можемо простежити в цьому тексті підпорядкованість божеств в латиському пантеоні: Лайма «опікується» долями, але верховне божество – Дієвс – знає все, що відбувається. Виконання цієї пісні в концерті «Ligo!» – емоційній кульмінації свята, під час якого можуть співати всі охочі, – свідчить про побутування дайн в сучасному житті латишів.

Е. Брастиньш розуміє, що звертається до своїх сучасників, які живуть на початку ХХ століття, а не за часів Середньовіччя. Для нього важливо наблизити давню віру до сприйняття її людиною цивілізації. Тому він наголошує, що давній світогляд не входить в протиріччя з сучасною йому філософією, адже дух, буття, матерія і в ХХ столітті сприймаються як нерозривна єдність. Тому він робить філософсько-етичний висновок: «Дієвтуріба є могутнім вченням про те, що світ створила людина для того, щоб дати початок новому життю. Тому не однаково, як ми живемо. Наше життя закладає основу життя майбутнього» [62].

Восьмий, дев'ятий, десятий розділи містять міркування вченого щодо відмінності Дієвтуріби від догматів інших релігій та важливості для латиської державності саме цієї релігії. Зауважимо, що рух Дієвтуріба формувався в перші роки здобуття Латвією незалежності. Завдання розбудови держави потребувало національної ідеї, яка була б спроможна об'єднати народ. Тому сенс і значення праці Е. Брастиньша слід оцінювати в історичному контексті початку ХХ століття з урахуванням тодішньої

історичної ситуації, а не в контексті сучасного неоязичництва, яке формується на сто років пізніше, ніж Дієвтуріба.

Наступні розділи розкривають сутність поняття «Бог» в Дієвтурібі. «Що є Бог?» – ставить питання Е. Брастиньш. І відповідає: «Бог вічний, незмінний, всьому початок і смисл» [62]. За доказами вчений знову звертається до дайн, в яких, за його словами, переконливо показано, як латиші шанували Бога і яким уявляли його собі. Дієвс – єдиний, хоча має багато проявів. В латиському культі Бог – власне ім'я. Найбільш точно буде називати його Отець. «З Богом, з Отцем тільки хочу йти життям і честь свою гідно берегти», – пише Е. Брастиньш. – Про двоїсте сприйняття Бога можна говорити тому, що він постає як дух і матерія, батько і матір, добре та зле начало. Всі начала з'єднуються в імені Бог» [62]. Е. Брастиньш звертає увагу на те, що не в усіх релігіях Бог розглядається як єдиний. Він наводить приклади давньоперської релігії, де Бог – дуалістичне начало; у християн – Бог триєдиний. Давні греки та римляни мали політеїстичні релігії. Вчений стверджує, що «в арійських релігіях багатобожжя виникло пізніше з ідеї єдиного Бога» [62].

Наступне питання стосується доказів існування Бога: чи Дієвс видимий? На це питання Е. Брастиньш відповідає так: «Бог невидимий та нечутний. Бог захований в природі» [62]. Бог наділений якостями, які народ вважав найкращими. Ці якості визначалися як найвище благо. Як і в попередніх судженнях, Е. Брастиньш застосовує етичні категорії, зрозумілі читачам ХХ століття. При цьому Бог – найвищий моральний закон, подавець усякого блага. Від Бога приходить тільки добро, зло приносить Нещастя (Нелайме) або недобрі люди. Бог допомагає людині в її праці. Тільки працелюбні люди можуть дістати допомогу від Бога. В дайнах завжди співається про те, як латиші просять Бога дати їм пораду, настанову на життєвому шляху. Найвище благо, отримане від Бога, має назву Щастя (від слова «лайме» – блищати, сяяти). Від цього слова походить і власне ім'я –

Лайма. В латиських піснях це слово має особливе значення – удача, щастя, зустріч. Щастя дається Богом. Тому латиші завжди дякували Богу за щастя.

Богошанування – це покладання на Бога та його прославлення. Для Е. Брастиньша важливо, що Дієвтуріба диктує людині певний спосіб життя. Духовними та фізичними зусиллями людина в змозі спрямувати життя в потрібному напрямку. Однак це можливо лише, якщо діяти у згоді з Богом та його волею. «Цероксліс» Е. Брастиньша мав на меті цілком практичну ціль: відродження релігійних уявлень як основи формування та розвитку латиської державності.

Проте, якщо подивитися на його роботу з суто наукового погляду та з висоти сучасних досягнень міфології, етнології та лінгвістики, яка в даному випадку є фактором вірогідності результатів, то зрозумілим стає вагомий внесок Е. Брастиньша в ці сфери, хоча протягом другої половини XX століття вчені не згадували його досліджень, принаймні в друкованих працях.

Аналіз роботи Е. Брастиньша «Цероксліс» дає підстави зробити висновок, що вона є однією з перших в XX столітті спроб послідовно викласти основи неоязичницької релігії в Латвії. Важливо підкреслити, що її поява була викликана необхідністю розбудови незалежної держави. В цьому контексті «рідна віра» виступала як чинник національної ідентифікації. Саме тому після окупації Латвії Радянським Союзом (1940) дієвтури першими зазнали репресій, а Е. Брастиньш був розстріляний. Дієвтуріба є спробою реконструкції язичницької релігії, тому в «Церокслісі» подаються пояснення щодо пантеону латиських богів. Завдання об'єднання нації та створення держави вимагають висвітлення та зрозумілого пояснення філософсько-етичних засад Дієвтуріби. Тому «Цероксліс» містить розділи, зміст яких спрямований на виховання людських чеснот, що має стати запорукою створення громадянського суспільства. «Цероксліс» Е. Брастиньша є унікальним документом, який дозволяє зрозуміти причини та ідейні основи появи неоязичництва у балтійських народів в XX столітті.

Вивчаючи етнічні релігії латишів, зокрема пантеон латиських богів, не можемо оминати увагою монументальний епічний твір Андреаса Пумпурса «Лачплесіс». Ми не розглядаємо його в річищі наукової міфології, тому що це – літературний твір, автор якого має право на художню вигадку. Нашим завданням не є також літературознавчий аналіз поеми, хоча високий художній рівень твору робить його винятковим явищем не тільки латиської, а й світової літератури. В аспекті заявленої теми маємо розглянути цей твір як одну з ланок процесу усвідомлення латишами своєї національної ідентичності.

Письменник-романтик Андреас Пумпурс в другій половині XIX століття звертається до подій XII (Балтійські війни), щоб нагадати сучасникам про велич подвигів предків. Для цього він надає своєму твору форму, подібну до ісландських саг – видатної культурної пам'ятки, в якій віддзеркалена мова, побут та звичаї середньовічної Скандинавії.

Міфологічна картина світу в міфах індоєвропейських народів завжди співвідноситься з людиною та її інтересами. Класичні герої міфу уособлювали рід, плем'я, людство в цілому. В цьому сенсі доля окремого індивіда не відігравала тієї ролі, якої вона набуде в подальші епохи. Однак «Лачсплесіс» – не міф, а художній твір доби романтизму. Його ідея – усвідомлення менталітету нації, національної гордості, права на самостійне національне існування. У сучасних філософських категоріях – національної ідентичності. В основу «Лачплесіса» А. Пумпурс поклав легенду, поширену у різних місцевостях Латвії, що дало йому підставу назвати твір «народним епосом». Герой легенди – багатир Лачплесіс, син людини та ведмедиці, який має ведмежі вуха. Він, подібно до героїв інших національних епосів, здійснює подвиги, перемагаючи «темні сили». Однак гине в битві з підступним «чорним лицарем».

У тексті поеми помітно прагнення А. Пумпурса наслідувати міфи інших індоєвропейських народів. Твір починається «зібранням богів», які розповідають про походження латиського народу: бог Перконс – володар

грому та блискавки – привів латишів на берег Балтійського моря, де вони жили заможнo та щасливо. Однак злий чаклун здійняв вихор і знищив давні книги, які містили «повчання» для латиського народу. Народ наставляє старійшина. Такий мотив можна зустріти в епосах багатьох народів. Серед настанов є наказ берегти давні звичаї та «батьківську віру» і не коритися хрестоносцям, вшановувати звичай свого народу, бути вірним вірі батьків. Тільки улесливих хрестоносців не слухати: ненавидять вони свободу і лише корисливістю живе їхня душа. Вони з ім'ям Бога шукають собі жертву, наблизяться таємно та пекельним зіллям отруять.

Лачплесіс уважно слухає повчання старійшини. Його серце сповнюється мужністю, а тіло – силою. Прекрасна та мудра Лаймдота (латиською – подарована щастям) стає нареченою Лачплесіса. Завдяки її мудрості та таємним знанням, Лачплесісу легше здійснювати свою місію – боронити народ від зла.

У художніх образах А. Пумпурс подає історію насильницької християнізації латишів. Давні боги Балтії Перконс, Патріс, Пушкайтис, Ліго, Паколс, Антрімпис та діти небожителів Аустра, Лайма, Тікла розмірковують про трагічні події. Від їх імені говорить Перконс: «Навіть ми, боги, не в змозі протистояти долі. Однак клятву даємо боронити латвійський народ. Слухайте, що скажу: християнство – не нове вчення. Ті, хто несуть його, мають недобрий намір – Балтію в рабство увести».

У тексті поеми багато історичних реалій та імен, які підтверджуються даними літописів і хронік. В тривалій боротьбі проти загарбників були герої та зрадники. А. Пумпурс називає ім'я одного з прислужників тевтонців – Каупо. В 1200 році єпископ Альберт хитрістю заманив цього вождя лівського племені до свого табору та навернув у християнство. З того моменту Каупо зраджує своїх співвітчизників та одновірців. Зрада Каупо полегшила тевтонцям підкорення балтів. Ще один зрадник Кангарс клянеться боротися проти Перконса. Він промовляє: «Буду зрадником. Буду винищувати захисників

народу. Заради прибульців свій народ обманювати. Вести сюди служителів чужої віри. Убивати всіх, хто чинить опір. В рабство всю Балтію віддати». У цих словах чітко простежується провідний етичний принцип балтів: боронити рідну землю – святий обов'язок кожного. Зрадник «зараховується» до темних сил поряд з відьмами, злими духами, чортами тощо.

У поемі А. Пумпурса діють історичні та казкові персонажі; обставини подаються відповідно до естетичних категорій прекрасного та потворного, високого та низинного, трагічного та комічного. Насиченість подіями, розмаїття характерів, обставин, в яких опиняються герої, зумовлюють неослабний інтерес читача. Ворожа підступність, жорстокість та хитрість ворогів розкриваються в образах відьом, шахраїв, біморфних істот. Прекрасні образи народних героїв Лачплесіса та його друга багатирия Кокнесіса, вождя лівів Дабреліса, латгалів Русіньша, об'єднаних племен Талави, які надихали народ на боротьбу проти тевтонців – потворних «чорних демонів в рогатих шоломах». Тобто, історичний матеріал, поданий в хроніках, завдяки досконалій художній формі поеми, стає доступним широким масам читачів.

Порівнюючи літописи та хроніки з художнім твором, маємо підставу стверджувати, що в поемі в художній формі, однак максимально історично достовірно, описані політичне життя та моральний стан суспільства, соціальні відносини, риси повсякденного побуту та культури, що є характерними рисами епосу як такого. Головний герой – втілення людського ідеалу.

Інтерес становлять також описи обрядів, зокрема свята Ліго. Окрім пісень, присвячених природі, виконуються обряди вшанування предків, які є покровителями народу. Якщо в уста тевтонців А. Пумпурс вкладає слова з негативним змістом (вбити, завойовувати, захопити, пролити кров), то вайделоти повчають народ жити у злагоді, триматися разом, допомагати один одному. Це втілення уявлень про норму людського життя, взірцем якої є «рідні боги». Перконс обіцяє зберігати народ латиський. Благо несуть й інші боги,

про яких згадує А. Пумпурс, – володар доль Дієвс, бог врожаю Патрімс, бог моря Антрімс, бог квітів Пушкайтіс, доньки Сонця Аустра, Лайма й Тікла.

Поема достатньо повно вивчена з погляду семантичної організації художньої мови, поетичних прийомів, лексичних ресурсів, поетичних фігур, ритмічної та звукової організації, особливостей перекладу на інші мови. Однак підкреслимо: це художній твір, який створено в XIX столітті на хвилі загальноєвропейського національного відродження. А. Пумпурс є не дослідником балтійської міфології, а письменником, який виконує моральний обов'язок перед своїм народом, обираючи найбільш плідний для цього шлях – звернення до найбільш значущих моментів історії, а в цих моментах – до найбільш важливих чинників національного об'єднання, якими є етнічні релігії.

Включення цього твору художньої літератури до релігієзнавчого дослідження зумовлено його змістом і є підтвердженням основної думки дисертації: саме етнічні релігії є найбільш суттєвим чинником для національної ідентифікації, тобто процесу усвідомлення ідентичності, балтійських народів.

Лачплесіс – втілення героїзму, мужності, відваги, відданості народу та батьківщині – зберігає значення національного символу до сьогодення. Йому присвячено національне свято – 11 листопада – та побудовані пам'ятники. Його образ борця з тевтонцями втілено в драмі Я. Райніса «Вогонь і ніч», рок-опері «Лачплесіс» З. Лієпіньша. Нові спроби відновлення етнічних релігій припали на середину XX століття, однак наштовхнулися на репресивний опір з боку окупаційної влади.

Сучасний стан етнічних релігій в Литві та Латвії в аспекті проблем національної ідентифікації буде розглянуто в наступному розділі. М. Козловець, досліджуючи феномен національної ідентифікації сучасного глобалізованого суспільства, зазначає: «Однією з характерних ознак розвитку людства на перетині XX–XXI ст. є зростання етнічної ідентичності – усвідомлення індивідами належності до певного етносу, етнічної спільноти.

Як етнодиференціювальні чинники виступають найрізноманітніші ознаки: мова, цінності, норми, релігія, уявлення про рідну землю, міф про спільних предків, національний характер, історична пам'ять, народне й професійне мистецтво тощо. Інтерес до своїх коренів в окремих людей і цілих народів виявляється в найрізноманітніших формах – від спроби реанімувати старовинні звичаї, фольклор і т. ін. до прагнення створити чи відновити свою державність. Кожна нація і кожна національна держава мають визначити для себе (свідомо чи несвідомо) символи, якими вони хотіли б виразити своє уявлення про себе та свою етнокультурну, національну ідентичність на індивідуальному чи колективному рівні.

Всі нації мають набір стрижневих символічних елементів, які є джерелом сакралізації суспільної свідомості. Навіть сталість етноніма – француз, поляк, німець, італієць, грек та ін. – закріплює за їх носіями певні сакральні образи. Самоназва етносу є найпотужнішим знаком його ідентичності, постає своєрідним способом маніфестування людьми своєї етнічної приналежності. У випадку небезпеки або розмивання традиційної ідентичності, ці знаки мають, так би мовити, захисний характер» [68, с. 95]. Етнічні релігії балтійських народів, розглянуті в контексті процесів національно-культурної ідентифікації, підтверджують це концептуальне положення. Отже, культурний шлях кожного з європейських народів великою мірою залежить від того, в який спосіб цей народ прийняв християнство, наскільки сильними були та як довго трималися традиції попереднього етапу релігійних вірувань, і, нарешті, наскільки етнографи, історики, філософи цікавилися глибинними шарами національної культури та який науковий спадок залишили.

Балтійські землі в XIII–XIV століттях були останніми, що зазнали християнізації шляхом військової експансії. В історичній пам'яті народу цей період відзначився, перш за все, жорстоким знищенням «рідного» та насадженням «чужинного». Дохристиянським релігіям балтів не було

властиве «місіонерство», особливо у військовий спосіб, тому починаючи з XIX століття (доби романтизму) національна еліта наполегливо зверталася до глибинних шарів своєї культури, основою якої була «рідна віра».

Висновки до розділу 2

Логіка дослідження етнічних релігій балтійських народів як чинника національно-культурної ідентифікації потребувала поєднання в цьому розділі кількох підходів до їх культурних традицій.

Перший стосувався розгляду міфу як форми антропологічного виміру світу та дозволив на фактичному матеріалі показати глибинні основи індоєвропейської культури та спільність основних світоглядних універсалій представників її народів. Міфологія балтійських народів (принаймні, в тій частині, яка піддається сучасному реконструюванню) розглядається як спосіб розуміння природної та соціальної дійсності. Аналіз джерел дозволив зробити висновок, що міфологія балтів не сформувалася в цілісну міфологічну систему, однак балтійські народи зберегли величезний масив (понад мільйон зразків) піснеспівів – дайн, в яких віддзеркалюється сприйняття світу, висловлене в емоціях, образах, метафорах. Аналіз дайн дозволив зробити висновок, що світосприйняття балтів характеризувалось антропоморфізмом (уподібненням природних явищ людині) та анімізмом (одухотворенням космосу). На основі релігієзнавчого прочитання дайн можливо відтворити пантеон балтійських богів.

Другий вимір – історичний – передбачав вивчення писемних пам'яток, залишених хроністами Середньовіччя. Цей матеріал, розглянутий в аспекті заявленої теми дисертації, дозволив артикулювати кілька важливих для її концепції положень, а саме: на вірогідному фактичному матеріалі довести основоположне значення «рідної віри» для балтійських народів, яка вже майже вісімсот років тому слугувала для них чинником національно-

культурної ідентифікації, хоча вони виявляли цей феномен як антиномію «свій – чужий».

Третій вимір – філософський – дозволив показати поступове досягнення мислителями, серед яких Й. Г. Гердер, Л. Реза, В. Стороста (Відунас), Е. Брастиньш цінності культури кожного народу в онтологічному аспекті. Філософські умовиводи мислителів базувалися саме на вивченні реалій балтійської культури, тому їх внесок як у теоретичні концепції, так і практичні дії щодо збереження етнічних культур стали основою для подальшого утвердження спадкоємності традицій та їх значення для державотворення в першій половині ХХ століття.

Окремий аспект дослідження утворюється в разі вивчення просвітницької діяльності люретанських пасторів-литовців, зокрема Л. Рези та К. Донелайтіса. Як вже підкреслювалося, християнство було «окупаційною» релігією для балтійських народів і викликало відповідне ставлення. Однак за 800 років, які минули з часу християнізації, вплив християнства, особливо – лютеранства – на балтійську культуру був дуже вагомим. Різнобічна діяльність Л. Рези та К. Донелайтіса мала вагоме значення не тільки для литовців, а й привернула увагу видатних мислителів ХVIII століття, що свідчить про європейське визнання їх творчості.

До філософського виміру природно приєднується ще один – художньо-мистецький, який ми продемонстрували на прикладі героїчного епосу «Лачплесіс», створеного А. Пумпурсом. Твори мистецтва, завдяки властивій їм здатності до художнього узагальнення, демонструють «проростання» світоглядних ідей в художні образи, які, у свою чергу, формують національну ідентичність, в основі якої у балтів лежить етнічно-релігійний чинник. Такі твори є як в культурі балтійських народів, так і у слов'ян. Нерідко вони належать до найкращих художніх зразків саме завдяки глибинній духовності, яка в них закладена.

Твори, темою яких є дохристиянський світогляд, окрім художньої цінності, виконують функцію збереження традиції, яка представлена в

художніх образах. В литовській літературі це поема К. Донелайтіса «Пори року», яку Й. В. Гете порівнював з поемами Вергілія, і яка перекладена багатьма мовами світу, в тому числі – українською.

В латиській – твори Яніса Райніса: «Ave sol» (Слава Сонцю), п'єса «Золотий кінь», жанр якої визначено автором як «казка Весняного Сонця в п'яти діях». В музиці одним з найкращих втілень світогляду давніх балтів є балет литовського композитора Едуардаса Бальсіса «Егле – королева вужів». В образотворчому мистецтві і в музиці цикл картин «Створення світу», «Соната Вужа» М. Чюрльоніса.

Наукові розвідки і художні твори в цьому контексті взаємодоповнюють одне одного. Митці вивчають наукові матеріали, готуючись до написання своїх творів, які несуть, окрім інформації, художню емоцію, котра сприяє донесенню змісту до кіл ширших, ніж наукова спільнота. В такий спосіб вирішується «надзавдання», яке стоїть і перед науковцями, і перед митцями, і перед усім народом: усвідомлення своєї національної ідентичності заради порятунку етносу сьогодні.

Результати, отримані в процесі роботи над другим розділом дисертації, оприлюднені в таких публікаціях автора:

1. Кукуре С. П. «Цероксліс» Е. Брастиньша як ідейна основа Дієвтуріби в Латвії / С. П. Кукуре // Гілея : науковий вісник : збірник наукових праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : Вид-во «Гілея», 2014. – Вип. 130 (3). – 2018. – С. 185–188.

2. Кукуре С. П. Категории «вера», «святость», «дарна» в философской системе Йонаса Тринкунаса / С. П. Кукуре // Virtus : Scientific Journal / Editor-in-Chief M. A. Zhurba – January # 20, Part 1, 2018. – P. 27–28.

3. Kukure S. P. The Ethnic Relegions of Balts as a Factor of Cultural and Self-Identification / S. P. Kukure // Slovak international scientific journal – VOL. 1, № 19, 2018 – P. 28–31.

4. Кукуре Софія. Балтійська міфологія в латвійсько- та литовськомовній історіографії ХХ ст. / С. Кукуре // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упор. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л. : Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; Видавничий відділ Львівського музею історії релігії «Логос», 2015. – Книга II. С. 95–101.

5. Кукуре Софія. Георгій Кастріоті Скандербег: особистість в історії та мистецтві / С. Кукуре // Митець – культура – виміри часу : Міжнародні наукові читання 2016 в Музеї Бориса Лятошинського в Житомирі : зб. статей / ред-упор. Л. М. Єршова, К. І. Новосельський – Житомир : Видавець О. О. Євенок, 2016. – С. 376–385.

6. Кукуре Софія. Реконструкція дохристиянських обрядів пруссів та литовців (на прикладі діяльності Ромува) / С. Кукуре // Митець – культура – виміри часу : Міжнародні наукові читання 2018 в Музеї Бориса Лятошинського в Житомирі : зб. статей / ред-упор. І. Є. Копоть. – Житомир : Видавець О. О. Євенок, 2018. – С. 117–129.

7. Кукуре Софія. «Листи князя Гедиміна» як історична пам'ятка дипломатичного життя Великого Князівства Литовського / С. Кукуре // Молода наука України. Перспективи та пріоритети розвитку : Матеріали XV Всеукраїнської науково-практичної заочної конференції: Запоріжжя, 25–26 липня 2014 року. – Запоріжжя, 2014. – С. 76–81.

Список використаних джерел талітератури

1. Барт Р. Мифологии. – М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1996. – 314 с.
2. Голосовкер Я. Избранное. Логика мифа. – М.–СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2010. – 499 с.
3. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. – М. : Наука, 1986. – 234 с.
4. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – СПб : Алетейя, 1998. – 250 с.
5. Иванов В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. – М. : Наука, 1974. – 341 с.
6. Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре о духе // Культурология XX век. – 1998. – № 11. – С. 37–66.
7. Кэмпбелл Дж. Маски бога. Созидательная мифология. – Т. 1. – Кн. 1. – М. : Золотой век, 1997. – 332 с.
8. Кэмпбелл Дж. Маски бога. Созидательная мифология. – Т. 1. – Кн. 2. – М. : Золотой век, 1998. – 424 с.
9. Кэмпбелл Дж. Мономиф. От эпилога к прологу. – М. : Грааль, 2001. – 58 с.
10. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лицами. Миф. Архетип. Бессознательное. – СПб. : София, 1997. – 336 с.
11. Кэмпбелл Дж. Мифический образ. – М. : Изд-во АСТ, 2002. – 252 с.
12. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М. : Педагогика–Пресс, 1994. – 608 с.
13. Леві-Стросс К. Первісне мислення. – К. : Український центр духовної культури, 2000. – 324 с.
14. Лосев А. Диалектика мифа. – М. : Правда, 1990. – 131 с.
15. Малиновский Б. Магия. Наука и религия. – М. : Рефл-бук, 1998. – 304 с.

16. Мелетинский Е. Поэтика мифа. – М. : Наука, 1976. – 407 с.
17. Потебня А. А. Слово и миф. – М. : Правда, 1989. – 628 с.
18. Стеблин-Каменский М. И. Миф. Теории мифа. – Л. : Наука, 1976. – 104 с.
19. Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. Становление литературы. – Л. : Наука, 1984. – 246 с.
20. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического : избранное. – М. : Прогресс–Культура, 1995. – 624 с.
21. Фрай Н. Анатомия критики // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. – М. : Изд-во Моск.ун-та, 1987. – С. 232–263.
22. Фрезер Дж. Золотая ветвь : Исследования магии и религии. – М. : Политиздат, 1980. – 831с.
23. Фрейд З. Психоаналитические этюды. – Мн. : Поппури, 2010. – 608 с.
24. Юнг К.-Г. Архетип и символ. – М. : Ренессанс, 1991. – 304 с.
25. Барт Р. Миф как высказывание // Р. Барт. Избранные работы : Семиотика. Поэтика. – М. : Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. – С. 72–130.
26. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.). – СПб. : Академический проект, 2003. – 513 с.
27. Рыжакова С. И. Dievturība. Религиозно-национальная идея и ее реализация в Латвии // Неоязычество на просторах Евразии : сб. статей / сост. В. А. Шнирельман. – М. : Изд-во Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2001. – С. 80–113.
28. Дини П. Балтийские языки. – М. : ОГИ, 2002. – 544 с.
29. Мифы народов мира : в 2 т. / глав. ред. С. А. Токарев. – М. : Советская энциклопедия, 1987. [Электронная версия: Энциклопедия «Мифы народов мира». – М. : Директ-Медиа, 2009. – 8875 с.]

30. Тацит Публий Корнелий [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.russidea.rchgi.spb.ru> (дата обращения 26.08.2016). – Заглавие с экрана.

31. Рыжакова С. И. «Священные леса» : создание или преобразование традиции? (латышский и литовский случаи) [Электронный ресурс]. Режим доступа : <http://www.balto-slavica.org/forum/index.php?showtopic=11435> (дата обращения 06.07.2018). – Заглавие с экрана.

32. Гамкрелидзе Т., Иванов Вяч. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. – Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. – 1409 с.

33. Гельмольд. Славянская хроника [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vostlit.info/Texts/rus/gelmold/framegell.htm> (дата обращения 18.09.2017). – Заглавие с экрана.

34. Саксон Грамматик. Деяния данов : в 2 т. – Кн. I–XVI : пер. с лат.яз. А. С. Досаева. – М. : Русская панорама : СПСЛ, 2017. – 1224 с.

35. Генрих Латвийский. Хроника Ливонии / Введ., перевод и комментарии С. А. Анненского. – М.–Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1938. – XV с. + 608 с.

36. Восточная литература : Средневековые исторические источники Востока и Запада [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.voslit.info/haupt – Dateien/index-Dateien/L.phtml?id=20521 (дата обращения 18.09.2017). – Заглавие с экрана.

37. Хроника Быховца / отв. ред. М. Н. Тихомиров ; предисл., коммент. и пер. Н. Н. Улащика. – М. : Наука, 1966. – 155 с.

38. Klavins K. Die Interpretationen des Mittelalters und Lettland während des nationalen Erwachens der Letten // Baltica. Die Vierteljahresschrift für Baltische Kultur. – 2000. – Heft 3. – S. 10–21.

39. Arbusow L. Die Forschungen über das Chronicon Livoniae // L. U. Raksti, Filol. und Filos. fakult. Serija. – № 6. – 1931. – 375 s.

40. Indriķa hronika. No latīņu valodas tulkojis Ā. Feldhūns; Ē. Mugurēviča priekšvārds un komentāri. – Rīga : Zinātne, 1993. – 453 lpp.
41. Kaljundi Linda. The Baltic Cruassade and the Culture of Memory, Studies of the Historical Representation and Recollection of the Past. – Helsinki, 2016. – 331 p.
42. Atskaņu hronika. No vidusaugšvācu valodas atdzejojis V. Bisenieks; Ē. Mugurēviča priekšvārds; Ē. Mugurēviča, K. Kļaviņša komentāri. Vidusaugšvācu un latviešu valodā. – Rīga : Zinātne, 1998. – 389 lpp.
43. Geschichte der Preussischen Historiographie von P. v. Dusburg bis auf K. Schütz, oder: Nachweisung und Kritik der gedruckten und ungedruckten Chroniken zur Geschichte Preußens unter der Herrschaft des deutschen Ordens. Hertz, Berlin 1853 (Reprint: Sändig, Walluf bei Wiesbaden 1973). – S. 122–201.
44. Altements A. Zemgales novadu sadalīšana 1254. gadā // Senatne un Māksla. – 1936. – № 2. – 165.–168. lpp.
45. Bilķiņš V. Nameisīs un viņa laikmets. – Rīga, 1935. – 33. lpp.
46. Антипов В. «Гельмольд. «Славянская хроника» // Великое Княжество Литовское как историческое наследие белоруссов в малоизученных летописях. – Минск, 2012. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.dodontitikaka.narod.ru (дата обращения 16.08.2016). – Заглавие с экрана.
47. Grunau's Simon. Preussische Chronik / herausgegeben v. M. Perlbach. – B. 1. – Leipzig : Verlag von Dunker & Humblot, 1876. – 756 S.
48. Mashke E. Die ältere Geschichtsschreibung des Preußenlandes // Scriptores rerum Prussicarum. – Bd. 6 (1968). – S. 1–21.
49. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.) – СПб. : Академический проект, 2003. – 513 с.
50. Гердер Й. Г. О сходстве средневековой английской и немецкой поэзии // Гердер Й. Г. Избр. соч. – М–Л. : Государственное издательство художественной литературы, 1959. – С. 60–71.

51. Самылов О. В. К вопросу об истоках принципа историзма в немецкой классической философии (Рижский период творчества И. Г. Гердера) // Вестник МГТУ. – 2011. – Т. 14. – № 2. – С. 365–369.

52. Apie tai išsamiau žr. L. Citavičiūtė. Gotfrydo Ostermejerio taisyta Liudviko Rėzos į lietuvių kalbą versta Dovydo psalmė // Keturi Gotfrydo Ostermejerio rankraščiai (Historiae Lituaniae fontes minores). Parengė V. Gerulaitienė. – Vilnius, 2000. – P. 21–25.

53. Гильманов В. Людвикас Реза и борьба двух «тайн» // Балтийский акцент. – 2015. – Т. 6. – № 2–3. – С. 99–121.

54. Краткая литературная энциклопедия. – Т. 6 : Присказка – «Советская Россия». – М. : Советская энциклопедия, 1971. – 1040 с.

55. Гензялис Б. Иммануил Кант и литовцы // От Мажвидаса до Видунаса. – Вильнюс, 1999. – С. 74–85.

56. Реза Л. Пруссия=Prutena : поэтический перевод С. Симкина. – Калининград : Кладезь, 2005. – 229 с.

57. Видунас. Я верю в святое таинство. – Вильнюс, 1994. – 468 с.

58. Багдонавичюс В. Видунас – литовский гуманист, мыслитель, писатель // Видунас. Я верю в святое таинство. – Вильнюс, 1994. – С. 5–23.

59. Vydūnas. Mirtis ir kas toliau [Elektroniniai ištekliai]. – Tilžė, 1920. – Priegos režimas : <http://biblioteka.gindia.lt/vyduno-rastai-2-t/49-mirtis-ir-kas-toliau.html?showall=&limitstart=> (apeliacijos data 08. 02. 2018). – Ekranų pavadinimas.

60. Рыжакова С. И. «Эгле – королева ужей»: о способах интерпретации одного сказочного сюжета в литовской культуре // Миф в фольклорных традициях и культуре новейшего времени / отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – М. : РГТУ, 2009. – С. 49–70.

61. Рыжакова С. И. Dievturība. Религиозно-национальная идея и ее реализация в Латвии // Неоязычество на просторах Евразии : сб. статей / сост.

В. А. Шнирельман. – М. : Изд-во Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2001. – С. 80–113.

62. Brastiņš E. Cerokslis: Dievturības katēchisms / E. Brastiņš : пер. с латышского Бируте Ланге (С. Кукуре) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.stihi.ru/2015/09/02/8581/> (дата обращения 20.12.2017). – Заглавие с экрана.

63. Топоров В. Н. К реконструкции одного цикла архаических мифопоэтических представлений в свете «Latvju dainas» // Балтославянские исследования. 1984. – М. : Наука, 1986. – С. 29–59.

64. Eidintas A., Bumblauskas A., Kulakauskas A., Tamošaitis M. The History of Lithuania. – Vilnius : Eugrimas, 2015. – 328 p.

65. Hinnells J. R. The Routledge Companion to the Study of Religion. – London : Routledge, 2005. – 556 p.

66. Kaljundi L. The Baltic Crusade and the Culture of Memory, Studies of the Historical Representation of the Past. – Helsinki, 2016. – 331 p.

67. Lewis J. The Oxford Handbook of New Religions Movements. – New York : Oxford University Press, 2004. – 576 p.

68. Козловець М. А. Феномен національної ідентичності : виклики глобалізації : монографія. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.

69. Особистий архів С.Кукуре.

70. Ābers B. Kuršu brīvības grāmata // Senatne un Māksla. – 1937. – Nr. 4. – 25.–36. lpp.

71. Almonaitis V. Žemaitijos politinė padėtis 1380–1400 metais // Darbai ir dienos. – 1996. – № 3 (12). – P. 129–149.

72. Altements A. Zemgales novadu sadalīšana 1254. gadā // Senatne un Māksla. – 1936. – № 2. – 165.–168. lpp.

73. Angermann N. Die mittelalterliche Chronistik // Geschichte der deutschbaltischen Geschichtsschreibung, hrsg. von G. von Rauch. – Koeln ; Wien, 1986. – S. 3–20.

74. Arnold U., Kurras L. Livlaendische Reimchronik // 800 Jahre. – Goetersloh; Muenchen, 1990. – S. 96–97.
75. Arbusow L. Die Forschungen über das Chronicon Livoniae // L. U. Raksti, Filol. und Filos. fakult. Serija. – 1931. – № 6. – 375 s.
76. Arbusow L. Das entlehnte Sprachgut in Heinrichs «Chronicon Livoniae» // Ein Beitrag zur Sprache mittelalterlicher Chronistik. – Marburg, 1950. – S. 100–152.
77. Atskaņu hronika. No vidusaugšvācu valodas atdzejojis V. Bisenieks ; Ē. Mugurēviča priekšvārds; Ē. Mugurēviča, K. Kļaviņa komentāri. Vidusaugšvācu un latviešu valodā. – Rīga : Zinātne, 1998. – 389 lpp.
78. Apie tai išsamiau žr. L. Citavičiūtė. Gotfrydo Ostermejerio taisyta Liudviko Rėzos į lietuvių kalbą versta Dovydo psalmė // Keturi Gotfrydo Ostermejerio rankraščiai (Historiae Lituaniae fontes minores). Parengė V. Gerulaitienė. – Vilnius, 2000. – P. 21–25.
79. Bilķiņš V. Nameisīs un viņa laikmets. – Rīga, 1935. – 33. lpp.
80. Bilķins V. Rūsiņš un viņa laikmeta cīņas // Senatne un Māksla. – 1937. – Nr. 4. – 17–24. lpp.
81. Beresnevičius G. Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas. – Vilnius : Miestas, 2003. – 146 p.
82. Beresnevičius G. Prusijos amfikteonijos steigis prusu legendose ir germaniskasis kontekstas // Tautosakos darbai. – Vilnius, 2006. – № 9. – P. 190–200.
83. Bagdanavičius V. Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai. – Vilnius : Mintis, 1987. – 242 p.
84. Bagdanavičius V. Brutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsuoje // Prūsijos kultūra. – Vilnius, 1994. – P. 64–81.
85. Bojtar E. Foreword To The Past: A Cultural History Of The Baltic People. – Central European University Press, 1999. – 419 p.
86. Brastiņš Ernests. Beverīnas pilsvieta. – Rīga : Zinātne, 1992. – 51 lpp.

87. Brastiņš E. Cerokslis: Dievturības katēchisms / E. Brastiņš: translated from Latvian by Birute Lange (Sophia Kukure) [Online resource]. – Access: <https://www.stihi.ru/2015/09/02/8581/> (date of request 20.12.2017). – Printsceen.
88. Dedumietis D. Saules kauja 1236. gada septembrī. Lokalizācijas mēģinājums // Latvijas Vēsture. Jaunie un Jaunākie Laiki. – 2001. – № 2 (42). – 16.–25. lpp.
89. Die Geshchichtschreiber der XVI. und XVII Jahrhunderts. Herausgegeben von dem Verein fuer die Geschichte der Provinz Preussen. – Leipzig : Verlag von Duncketz Wambolt, 1876. – Band 1. – 783 s.
90. Eidintas A., Bumblauskas A., Kulakauskas A., Tamošaitis M. The History of Lithaunia. – Vilnius : Eugrimas, 2015. – 328 p.
91. Ērglis R. Zemgales neatkarības vēsture. – Rīga : Grāmatrūpnieks, 1936. – 135. lpp.
92. Geschichte der Preussischen Historiographie von P. v. Dusburg bis auf K. Schütz, oder: Nachweisung und Kritik der gedruckten und ungedruckten Chroniken zur Geschichte Preußens unter der Herrschaft des deutschen Ordens. Hertz, Berlin 1853 (Reprint: Sändig, Walluf bei Wiesbaden 1973). – S. 122–201.
93. Grunau's Simon. Preussische Chronik / herausgegeben v. M. Perlbach. – B. 1. – Leipzig : Verlag von Duncker & Humblot, 1876. – 756 s.
94. Helmanis M. Bīskaps Meinards : referāta saīsināts pārstāsts // Kultūras Fonda Avīze. – Nr. 7. – 1990. gada novembris. – 23. lpp.
95. Hinnells J. R. The Routledge Companion to the Study of Religion. – London : Routledge, 2005. – 556 p.
96. Heinrich von Lettland. Livländische Chronik. Neu übersetzt von Albert Bauer. – Darmstadt, 1959. – 354 s.
97. Indriķa hronika. No latīņu valodas tulkojis Ā. Feldhūns; Ē. Mugurēviča priekšvārds un komentāri. – Rīga : Zinātne, 1993. – 453 lpp

98. Kaljundi L. The Baltic Crusade and the Culture of Memory, Studies of the Historical Representation and Recollection of the Past / Linda Kaljundi. – Helsinki, 2016. – 331 p.
99. Klavins K. Die Interpretationen des Mittelalters und Lettland während des nationalen Erwachens der Letten // Baltica. Die Vierteljahresschrift für Baltische Kultur. – 2000. – Heft 3. – S. 10–21.
100. Klavins (Kļaviņš) K. Die Idee des Mittelalters als Beispiel des wechselnden Wertesystems in Lettland während des 20. Jahrhunderts // Baltica : Die Vierteljahresschrift für Baltische Kultur. – 2001. – Heft 1. Frühjahr. – S. 17–26.
101. Krodznieks J. Latvijas vēsture. – Rīgā, 1920. – 24 lpp.
102. Kupole rože. Sekminių – Joninių papročiai ir tautosaka / parengė N. Marcinkevičienė, L. Mukaitė ir k. – Vilnius : Vaga, 2003. – 460 p.
103. Krodznieks J. Līgumi ar kuršiem 1230. gadā // Izglītības Ministrijas Mēnešraksts. – 1921. – Nr. 1. – 12.–16. lpp.
104. Kurzemes bīskaps Heinrihs (Heinrich von Lützelburg) dara zināmu kādas kuršu zemes ir izlēņotas ordeņa un bīskapa vasaļiem. – Grām. Latvijas vēstures avoti // Latvijas Vēstures institūta apgāds, 1940. – Nr. 362. – 339. lpp.
105. Līgums starp Rīgas arhibīskapu Albertu un Livonijas ordeņa mestru par Zemgales novada Upmales sadalīšanu. – Grām. Altements A. Zemgales novadu sadalīšana 1254. gadā // Senatne un Māksla, 1936. – Nr. 2. – 165–168. lpp.
106. Līgums starp Sāmsalas un Vīkas bīskapu Heinrihu un Livonijas ordeņa mestru Andreju no Velves. – Grām. Latvijas vēstures avoti / Redaktors A. Švābe // Latvijas Vēstures institūta apgādiens, 1940. – Nr. 242. – 231. lpp.
107. Lewis J. The Oxford Handbook of New Religions Movements. – New York : Oxford University Press, 2004. – 576 p.
108. Mashke E. Die ältere Geschichtsschreibung des Preußenlandes // Scriptores rerum Prussicarum. – Bd. 6 (1968). – S. 1–21.

109. Pāvests Inocents apstiprina Livonijas ordeņa īpašuma tiesības uz Sēļu novadiem // Grām. Latvijas vēstures avoti. – Latvijas Vēstures institūta apgāds, 1940. – Nr. 394. – 366.–397. lpp.

110. Prutena – Prussian gathering of ritual folklore and neo-folk [Online resource]. – Access : <http://prutena.woods.ru/niktorius.htm> (date of request 28.04.2016). – Printsceen.

111. Senās Latvijas vēstures avoti. 1. burtnīca / Red. A. Švābe. – Rīga : Latvijas Vēstures institūta apgādiens, 1937. – 138. lpp.

112. Švābe A. Kas bija Latviešu Indriķis // Senatne un Māksla, 1938. – Nr. 4. – 11.–38. lpp.

113. Švābe A. Tālava. // Grām: Švābe A. Straumes un avoti. III sējums. Sakārtojusi Švābe, L. Lincoln (Nebraska). – Pilskalns, 1965. – 393. lpp.

114. Trinkunas J. Baltų pasaulėjata, papročapeigos, ženkaī. – Vilnius : Diemendis, 2000. – 127 pp.

115. Urban W. The Military Occupation of Semgallia in the Thirteenth Century // Baltic History. – Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 1974. – P. 21–34.

116. Vācu ordeņa virsmestra Hartmaņa no Helldrunges vēstījums par Livonijas Zobenbrāļu ordeņa pievienošanu ar Vācu bruņinieku ordeni. – Grām. Latvijas vēstures avoti. 2. sējums: Senās Latvijas vēstures avoti / Redaktors A. Švābe. – Latvijas Vēstures institūta apgāds, 1937. – Nr. 212. – 189.–192. lpp.

117. Zeids T. Senākie rakstītie Latvijas vēstures avoti līdz 1800. gadam // Mācību līdzeklis vēstures specialitātes studentiem. – Rīga : Zvaigzne, 1992. – 28.–33. lpp.

118. Zeļenkovs A. Durbes kauja 1260. gada 13. jūlijā. Kuršu lomas atainojums vēstures avotos // Grām: Latvijas Kara muzeja gadagrāmata. III sējums. – 2002. – 8.–17. lpp.

Розділ 3. ДОХРИСТИЯНСЬКІ ВІРУВАННЯ ЯК СКЛАДОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ СУЧАСНИХ БАЛТІЙСЬКИХ НАРОДІВ

3.1. Аксіологічна семантика дохристиянських релігійних вірувань у структурі сучасної ідентифікації балтійських народів

На архаїчній стадії розвитку культури виникали словесні тексти, які виконували в суспільстві водночас комунікативні, пізнавальні, магічні, релігійні на інші функції. На цій стадії не було системи жанрів, поділу їх на високі та низькі, не розмежовувалося сакральне та естетичне призначення. Звичай, обряд, ритуал, пісня, казка тощо були синкретичним цілим. Синкретична природа архаїчної культури потребує комплексного її вивчення. Однак для сучасних науковців кожен з названих феноменів є окремим полем для дослідження, і, до того ж, в рамках різних наук. Проте в релігієзнавчому дослідженні такі межі визначити досить складно, і навряд чи потрібно. Кожен давній міфологічний сюжет, казковий мотив, деталь обряду може бути витлумачена з погляду релігійних вірувань. Тому релігієзнавство має відіграти об'єднуючу роль, яка дозволить вивчити, з одного боку, особливості етнічних релігій балтів; з другого – продемонструє «живучість» традиції; з третього – дозволить зрозуміти форми трансформації релігійного світогляду давніх балтів в культурні реалії новітнього часу. Тому нам доводиться звертатися до аналізу широкого кола джерел, оскільки комплексний підхід є основою всіх досліджень з питань етнічних релігій.

В. Пропп ще в середині ХХ століття помітив зв'язок казки з релігією. Відзначаючи нетотожність обрядів та звичаїв, учений, водночас, вказує на недоцільність розділення звичаїв та обрядів, а також на те, що в казках зберігається відгомін багатьох обрядів та звичаїв, а багато мотивів тільки через співставлення з обрядами отримують своє генетичне пояснення [3]. Проте учений зауважує, що між казкою та обрядом є різні форми співвідношень, починаючи від прямої відповідності до багаторівневих трансформацій

Особливе значення для аналізу фольклорних та етнографічних джерел мають ідеї літературознавства, репрезентованого працями М. Бахтіна (філософія мови, діалогічна філософія, філософія релігії) [2], науковими школами історичної поетики (О. Веселовський, С. Бройтман) [4; 5] та структурної семіотики (Ю. Лотман, В'яч. Іванов, В. Топоров) [1; 6]. Запропоновані цими школами методи дослідження літературного процесу стадії «архаїчного синкретизму» (С. Бройтман) надають можливість нового прочитання фольклорних текстів. В нашому випадку – обрядів та ритуалів, які збереглися в сучасному житті балтійських народів попри заборону, яка почалася з моменту християнізації.

Не потребує доведення, що фольклор – одна з основних ознак ідентичності етносів, тому нерідко використовується в процесі їх ідентифікації. По відношенню до категорій «традиція» та «традиційна культура» фольклор розглядається як часткове до цілого. Фольклор є елементом традиційної культури, а окремі його жанри (зокрема обрядові) можуть вивчатися як сегмент традиційних релігійних вірувань.

Дослідження фольклору в рамках категорій «традиція» та «традиційна культура», складовою яких є й також релігія, дозволяють спиратися на смисли, які несуть в собі категорії «спадкоємність», «усталеність», «позитивний консерватизм». Ці властивості фольклору дозволяють

розглядати його як «консервант» традиційної культури в її цілісності, а також того сегменту, яким є релігія в системі традиційної культури.

В історичному розвитку культури балтів, зважаючи на насильницьке насадження християнства, традиційна культура завжди виступала як соціальний ідеал, фундаментальна цінність, яка потребувала зусиль задля її збереження та підтримання. Спочатку це було відправлення обрядів, всупереч забороні християнських священиків; потім – збирання народних пісень (Й. Гердер, Л. Реза, К. Баронс, Е. Брастиньш, Я. Вітол та інші); в XX столітті – неоязичницькі рухи, пов'язані з розбудовою державності. Тобто, фольклор як частина традиційної культури у балтів, від Середньовіччя до сьогодення виступає у балтів основою як збереження, так і динаміки культури, в тому числі, її релігійного сегменту.

Дослідження традиції можливе у філософському, соціологічному, етнографічному напрямках. Наша робота вимагає міждисциплінарного та синтезуючого підходу до цієї категорії, основою якого має стати релігієзнавчий вимір, оскільки саме релігійна ідея чи не передусім визначала культурні процеси в історії балтійських народів.

Висновки попередніх розділів приводять до думки, що етнічна релігія підтримувала існування балтів в періоди, коли поставала загроза їхній національній ідентичності. Для нашого дослідження важливо розмежовувати традиції та культурну тяглість, оскільки традиція зберігається в живій пам'яті людей, в безпосередній дії, шляхом повторення та передачі з покоління в покоління звичаїв, переказів, обрядів, символів як компонентів суспільної свідомості. Культурна спадкоємність відбувається за умов писемної культури і передбачає наявність засобів збереження людських надбань не тільки у практично-дієвих, а й у багатьох інших формах. У балтійських народів це чітко простежується при порівнянні двох культурних пластів. Перший складається з традиційної культури, другий – сформувався

під впливом християнства і включає в себе різні культурні форми, зокрема релігію, мистецтво, філософію загальноєвропейського типу.

Канонічність та продуктивність традиції, здатність до саморозвитку робить її надзвичайно цінним чинником для вивчення етнічних релігій, оскільки їх існування передбачає реалізацію таких функцій як світоглядна, регулятивна, комунікативна, інтегративна, що неможливо без усталеної традиції. Культурна спадкоємність не тотожна традиції, оскільки передбачає не тільки усні, а й писемні форми збереження, різнопланові взаємодії, запозичення тощо. Простір фольклорної культури охоплює всю сукупність досвіду поколінь і має здатність бути джерелом оновлення і створення нових систем. Отже, звертання до фольклору в межах нашого дисертаційного дослідження дозволяє простежити та певною мірою реконструювати склад мислення, світогляд, зміст звичаїв, обрядів, норм.

Для нас важливим є також спосіб функціонування традиції в наш час. Маємо врахувати, що окрім усного передавання, активно діють система освіти та мас-медіа. Традиційні методологічні підходи вивчення фольклору (етнографічний, філологічний, естетичний, психологічний) ми доповнюємо релігієзнавчим виміром, що дозволяє знайти в фольклорі відгомін давніх уявлень про світ, людину в світі, культурні коди та символи, які до цих пір існують в культурі, розшифровуються її носіями та оновлюються відповідно до форм функціонування традицій. Такий підхід дозволяє наблизитися до пізнання етносу як цілого, відтворивши особливості його традиційного життя принаймні тією мірою, якою це можливо по відношенню до далекого минулого.

Ми звертаємося до найбільш архаїчного пласту фольклору – того, що сформувався до християнізації. Культури, що зазнали впливу світових релігій як чинника етнічної консолідації, мають також пізніші шари фольклору, які формувалися та трансформувалися за умов загальних змін духовної культури, нового співвідношення фольклорних та нефольклорних її форм.

Після прийняття християнства на більшості територій, населених балтами, встановився католицизм. З XVI століття починається поступове проникнення лютеранства. Певний час більшість міст були лютеранськими. Вимога Реформації проводити служіння рідною мовою населення сприяла розповсюдженню грамотності. В 1547 році з'явилася перша книга литовською мовою. Нею став Катехізис Лютера у перекладі Мартінаса Мажвідаса (1520–1563). Окрім релігійного тексту, в книзі подавався розроблений М. Маджвідасом литовський алфавіт, наводилися основні правила читання та письма литовською мовою.

Однак під час Контрреформації католицизм був відновлений. Лютеранство збереглося переважно в Малій Литві, яка тоді належала Пруссії. Одним з представників лютеранського богослов'я в XIX столітті був Людвікас Реза, про роль якого у збереженні національної культури йшлося в попередньому розділі.

Разом з тим, порівняно з іншими балтськими народностями, релігійна ситуація в литовській культурі мала особливості. Як вже говорилося, під час остаточного захоплення тевтонцями Пруссії, Криве-Кривайтіс та інші жерці перебралися до Литви. Наприкінці XIII – початку XIV століть Велике Князівство Литовське ще зберігало давню віру як державну релігію, хоча відбувалися також спроби християнізації. В 1251 році князь Міндовг та його дружина Марта прийняли католицизм, внаслідок чого Литва була визнана Папою Римським Інокентієм IV як католицька держава. Проте за десять років (бл. 1261) Міндовг зрікся християнства. Остаточна християнізація Литви відбулася у 1387 році при князі Ягайлі. В період між хрещеннями в Литві склалися рідкісні можливості для розвитку дохристиянських вірувань в умовах держави. Амфіктіонія (міжплемінне святилище) Ромува перемістилося до Литви. У віруваннях запанувало чоловіче начало, хоча жіночі божества також існували.

Відомий литовський історик Е. Гудавічюс відзначає, що культу богині земля Жяміни та богині рослин Мядейни, які склалися в перші століття нової ери, зберігалися й у Великому Князівстві Литовському [7]. Так само, як і культу Аушріне, яка «відала» людськими долями, Вею Мотіни – матері всіх вітрів. Разом з тим, в пантеоні литовських богів простежуємо дуальність, що походить від праіндоєвропейської культури: Аушріне мала брата Аушвейтаса; захисниками землеробів та охоронцями селянського добробуту були чоловічі божества Лауксаргіс та Жямепатіс. Лайме (щастя) та Гільтіне (смерть) супроводжували людину від народження до могили, а Аустея опікувалася бджолами та була прихильною до гідних людей. Боги займалися переважно своїми справами, тому люди до них зверталися з проханнями про допомогу. Через богів, які не набули антропоморфного вигляду, литовці сприймали всесвіт. «Триєдність» сприйняття світу була властива їм, як іншим індоєвропейським народам.

У литовському фольклорі є сюжети про всесвітній потоп та плем'я велетнів. Рід людський пішов від шлюбу велетнів та землі. За ери велетнів верховним божеством був Пракорімас. Властивий релігійним віруванням литовців також культ героїв. Про це свідчать археологічні джерела: князів в потойбічний світ відправлялися в обладунках та зі зброєю, культ предків у простих людей відзначався поминальним пригощенням.

У литовців існували три головних чоловічих божества: Пяркунас, Кальвяліс і Андевіс. Кальвяліс був пов'язаний з вогнем, Андевіс – з культом вужів та Місяцем. У культі Пяркунаса простежуються риси давньогрецького Зевса, римського Юпітера, слов'янського Перуна та скандинавського Тора. Від персоніфікації природних сил походить виникнення священних вод, лісів, тварин. У такий спосіб утворювалися місця відправлення обрядів.

Особливе питання – етичні виміри в етнічних релігіях. Е. Гудавічюс дотепно зауважив, що вірування литовців «пройшли половину шляху до германської Валгали». Гідність та шляхетність поведінки нагороджувалася

місцем посмертного перебування лише у воїнів: хоробрі заслуговували на повагу серед живих і мертвих [7, с. 187].

Литва, керована Гедиміном, до останнього трималася рідної віри, тому й зберегла багато її характерних рис у фольклорі, звичаях, обрядах та ритуалах. У Паланзі до цих пір є залишки язичницького капища, яке носить назву «гора Бірути». Бірута – жриця-вайделотка жила при капищі, день і ніч підтримуючи вогонь. Однак Бірута – не легендарна, а історична особа – дружина великого князя Кейстута, мати його сина, великого князя Вітовта.

Характерною рисою дохристиянського світогляду була система символів. Символи знаходимо в обрядах, зокрема в рунах гадальної системи скандинавів, яка ймовірно існувала також у балтів. Оскільки кожна руна означає певний базовий архетип, з'являється можливість пошуку відповіді на повсякденні питання, важливі для окремих людей, так і для цілих народів. Майже всі літописці свідчать про важливість гадань та жеребів для нехристиянських народів.

Рунічний ряд – це низка символів, кожен з яких поєднує конкретні та абстрактні значення, що дозволяє надавати їм сакрального тлумачення. Інтерпретація рун виявляє основоположні риси язичницького світогляду: засобами символу показати складні явища оточуючого світу, подати абстрактні поняття у символічній, зашифрованій формі. Тут важливо звернути увагу на ще один важливий факт, який вказує на особливості архаїчного мислення: символ сприймався на кількох рівнях. Тому розшифрування символу передбачало відображення як окремих явищ життя, так і загальних процесів, які впливають на життя людини, на природу та суспільство.

Саме пошук глибинних значень у символах, увага до навколишнього світу, аналіз його явищ, споглядальність, пошук гармонії були головними у давньобалтійському світогляді. Вірогідно, саме ця схильність до аналітичності, усвідомлення закономірностей явищ життя та їх значення стала причиною того, що основним принципом давньої віри було заперечення догм,

тобто істин, які потрібно було сприймати без аналізу, просто беззастережно вірити, не намагаючись осягнути розумом, самотійно дати оцінку, погоджуватись чи не погоджуватись. Язичницький світогляд базувався на тому, що саме усвідомлення та відчуття, сприйняття серцем усього, що є навколо, може дати можливість набути мудрості, яка проявлялася у глибокому розумінні явищ життя, вмінні давати їм оцінку не на основі усталених догм, а на основі власного духовного досвіду та переживання.

Для давньобалтійської віри не була характерна ідея насадження, тим паче, насильницьким методом своїх основоположних принципів та основ світобачення. Тому представники давньої віри виключали можливість ведення релігійних війн, метою яких було насильницьке навернення до неї інших народів. Визнання того, що у світі існують різні сили, а отже – різні явища життя, різні світогляди, які також мають право на існування стало причиною, через яку сама ідея війни заради примусового насадження віри не була припустимою. Однак захист інтересів своєї землі вважався необхідним та обов'язковим. Саме розуміння того, що захист рідної землі є обов'язком, було основоположним для давньої віри. Жодні відомі на сьогоднішній день історичні джерела не містять свідчень про те, що язичники здійснювали напади на інші землі, керуючись релігійними принципами.

Перш ніж перейти безпосередньо до аналізу змісту обрядів, акцентуємо деякі особливості світосприйняття за часів етнічних релігій, про які вже йшлося. Це – нерозривність колективного та особистого начал, єдність сімейного та космічного, віра в магичні закони, культи води, землі, вогню, локуси земного, небесного, потойбічного.

Вивчаючи литовський матеріал, пов'язаний з зимовими обрядами, впадає в око, що в ньому відсутні поетичні тексти, пов'язані з християнською тематикою. Всі зафіксовані фольклористами колядки дохристиянського походження. Для порівняння: в українських колядках спостерігаємо поділ на аграрні та церковні як за змістом тексту, так і за наспівами; польські – в

переважній більшості християнські. Натомість в литовських відсутні не тільки повні сюжети, а й згадки про народження Спасителя, Віфлеєм, Діву Марію, Трьох Королів. Однак в них широко представлені дикі звірі, свійські тварини, птахи, дерева. Часто зустрічається сюжет про оленя з дев'ятьма рогами (сакральне число). Інколи – пава та павич, які не водяться в балтійських країнах, тому символізують диво чарівної колядної ночі.

Найбільш повно збереглися ритуали, пов'язані зі святкуванням літнього сонцестояння, найдовшого світлового дня року – одного з найвизначніших в землеробському календарі, точки найвищого розвитку сил землі й рослинності та, водночас, переходу до дорослого життя для молоді. Це свято литовці називають *Joninės*, латиші – *Līgo*. В українській культурі цьому святу відповідає Купало.

В основі традиції лежать міфопоетичні уявлення про сили природи, гармонію та рівновагу між якими покликані були забезпечувати давні ритуали. Це свято є у багатьох індоєвропейських народів. Однак не всі народи мають розвинену купальську обрядовість. Балтійські народи зберегли народні купальські традиції, що походять з дохристиянських часів. Литовське свято *Joninės* (давні назви *Rasa* або *Kupole*) згадується в 1372 році, коли вармійський єпископ Генрих II після перемоги тевтонців заборонив місцевим народам відзначати його [8, с. 64]. Подібна заборона діяла й в Пруссії [8, с. 64]. Відомий литовський філолог-балтист та прутеніст Глаббіс Нікторіус повідомляє такі надзвичайно цікаві відомості про збереження пруських традицій після перемоги Тевтонського ордену: «В старі часи, коли Тевтонський орден прийшов на Прусську Землю, знищуючи людей, їхню мову та давню культуру, все стало ховатися в землю, в піски й болота, від очей чужинців-германців.

Германці, які принесли з собою зло, всіма силами намагалися знищити священні гаї та давні храми, викорінити старі обряди та традиції. Однак прусси так і не були підкорені, обравши смерть. Ті, хто залишилися живими,

продовжували таємно зберігати свої звичаї. Поряд з новими християнськими святами, продовжували існувати й давні, пруські, які святкувалися таємно. Якщо чужинець випадково дізнавався про таке свято, на нього чекала неминуха смерть. Існує багато свідчень про те, що у віддалених пруських поселеннях святковими вечорами жителі таємно збиралися на священних пагорбах, до ранку палили там величезні вогнища й співали ритуальних пісень. Таємні пруські свята й обряди проводились аж до початку двадцятого століття» [8]. Відунас зауважує, що на свято Joninès литовці з усієї країни збираються біля гори Рамбінаса на правому березі Нямунаса (Неману): «Хто хоч раз поглянув з вершини Рамбінаса на долину Неману та на протилежні височині, хто бачив вибагливі пагорби та долини на хребті самої гори, той не зможе вже забути цю гору, яку так гаряче люблять литовці» [9, с. 30]. На вершині гори, за легендою, знаходився жертвний камінь Перкуну (Пяркунасу). А сама Пруссія в історичній пам'яті балтійських народів залишилася символом вічності, величі та нескореності.

День напередодні Ліго у латишів має назву Ліга (жіноче ім'я). Популярність свята тепер тим більша, що обидва дні святкування – вихідні.

Задля проникнення в глибинну сутність обряду ми обрали купальські пісні. В литовській культурі пісня – найбільш природний спосіб самовираження. Відунас пише з цього приводу: «Передусім вражає в литовці те, що він за все береться з піснею. <...> особливість литовців супроводжувати свою роботу піснею особливо проявляється під час подій, від яких залежить доля всього життя, а також на весіллях, хрестинах, похороні, на святах жнив <...> неможливо описати детально всі такі випадки; однак мусимо підкреслити, що скрізь в таких випадках пісні відводиться особливо чільне місце» [9, с. 64].

Як у литовців, так і у латишів, в день літнього сонцестояння молоді дівчата та хлопці збирають для лікування цілющі трави, які називаються литовською мовою «kupolelès» («kupalai») [7, с. 80]. У латиських дайнах

зустрічаємо узагальнюючу назву *Jaņu zāles* – трави Яніса. Збирати їх слід до схід сонця, поки вони в росі. (*Rasa* – одне зі старих назв свята).

Обрядове збирання трав широко оспівується в піснях. «Зірвати квітку» в міфопоетичній свідомості має значення «знайти собі пару». Формула «рвати траву – обирати пару» не обов’язково розкривається до кінця. Символ «квітка – пара» був зрозумілим, навіть, якщо про вибір прямо не говорилося. Взаємозв’язок обох частин формули знаходиться в глибині свідомості носія традиційної культури. В народній свідомості формула «квітка = пара» має семантичну цілісність, тому для розуміння смислу достатньо одного формульного фрагменту.

Такі формули у носія традиційної культури викликають низки певних образів. Фольклорні жанри є особливим типом мистецтва, який апелює саме до канонів. Творчість виконавця полягає не у відході від них, а навпаки – до точного виконання ритуалу. «Існують цілі культурні епохи (до них відносяться, до прикладу, доба фольклору, середньовіччя, класицизм), коли акт художньої творчості полягав у виконанні, а не порушенні правил», – пише з цього приводу Ю. Лотман в статті з вельми показовою назвою «Канонічне мистецтво як інформаційний парадокс». Парадокс (у значенні – несподіваний результат), на думку ученого, полягає в тому, що «система, яка складається з обмеженої кількості елементів з тенденцією до граничної їх стабілізації та жорсткими правилами поєднання, які тяжіють до канону, <...> зберігає інформативність як така». Він припускає, що «описуючи твір фольклору, середньовічної літератури або будь-який інший текст, заснований на «естетиці тотожності», як реалізацію певних правил, ми знімаємо лише один структурний пласт. З поля зору, очевидно, випадають дії специфічних структурних механізмів, які забезпечують деавтоматизацію тексту у свідомості слухачів» [1, с. 316–317].

Екстраполюючи цей умовивід на вербальні формули, з яких складається текст фольклорної обрядової пісні, можна зрозуміти, що вони

несуть в собі функцію «примноження інформації», якою володіє індивід або колектив. На думку Ю. Лотмана, «отримувач фольклорного (а також і середньовічного) художнього повідомлення <...> не тільки слухач, а й творець. З цим пов'язано й те, що канонічна система не втрачає здатності бути активною» [1, с. 317]. Цими властивостями фольклорних жанрів пояснюється також можливість їх тисячолітнього активного функціонування без втрати сутності обряду. В такий спосіб це відбувається у балтійських народів під час купальських свят.

Наступна канонічна формула обряду «росла рослина, виросла – час її зірвати» символізує прощання родини з дорослим хлопцем або дівчиною. Формула «росла рослина» схожа на вже розглянуту формулу, однак вона несе в собі інший смисл. Хоча в цій формулі також присутній мотив зривання рослини, він співвідноситься не з ідеєю пошуку супутника життя. Ліричний герой порівнює себе з рослиною, яка дозріла. Отже, час її зірвати. В цій ланці обряду рослиною найчастіше є дерево. Його зрубують, аби покласти в купальське вогнище. Тобто, герой вже накопичив достатньо життєвих сил і може починати їх витрачати на розбудову власної родини.

У таких текстах йдеться про готовність до шлюбу. Дерево підтримує вогонь – вогонь кохання. В багатьох піснях деревом є береза. Персонажами, що зрубують або зривають рослину, нерідко є члени родини ліричного героя. До прикладу, мати, батько, брат або сестра вирішують, що дівчині або хлопцю настав час одружуватися. В такий спосіб готується вихід героя з родинного кола. Для носія традиційної свідомості образ берези – це імпульс для розгортання інформації. Так діють художні образи в жанрах «естетичної тотожності». Поетичний паралелізм: «зелені гілочки – гнучкі рученьки» – традиційний для балто-слов'янської традиції дівочий символ, який широко реалізується в троїцько-купальській та весільній обрядовості.

Інколи в піснях з'являється новий, шлюбний мотив – спалювання в багатті зірваного дівчиною куполеліса. Куполеліс символізує дівочий статус,

а його спалювання означає завершення дівочтва. Ці епізоди купальського обряду демонструють співвіднесення мікрокосма та макрокосма, вихід дітей з батьківської родини.

Особливого значення в купальському обряді набуває образ Сонця. В контексті купальської обрядовості, яка пов'язана, перш за все, з явищем літнього сонцестояння, образу Сонця відводиться особлива роль. Одна з найбільш розповсюджених формул – «сходить Сонце на небо». В давніх уявленнях про Всесвіт ця формула означає момент зламу календарного циклу після найдовшого дня та найкоротшої ночі року. На рівні мікрокосму ця формула розшифровується як злам в життєвій долі. Купальські свята традиційно вважалися молодіжними. В обрядах купальської ночі брали участь дівчата й хлопці, які досягли шлюбного віку, тому самий обряд мав ініціаційний характер. Ранок після купальської ночі розглядався як символічна межа, після якої наставав новий етап життя. Особливо – для тих, хто вперше брав участь в обряді.

У текстах пісень, зачин яких заснований на формулі «сходить Сонце на небо», зустрічаються порівняння Сонця з Матір'ю. Це надзвичайно давня міфопоетична традиція. Місяць – батько або свекор, діти – зірочки. Тобто, світила й зорі порівнюються з людською родиною. Сюжети купальських пісень змальовують картину родинного життя як аналог космічного порядку.

Образ Сонечка може співвідноситися не тільки з матінкою, а й з невісткою, яка увійшла до нової родини: дівчина в батьківській родині, наче зіронька на небі. Взявши шлюб, вона подібна до сонечка, як матінка в своїй родині. Тепер, зрівнявшись зі своєю матінкою, вона сама є годувальницею, трудівницею; вона встає ранесенько, аби нагодувати родину. В такий спосіб купальська поезія віддзеркалює традиційну модель життя людини: зіронька-донечка виростає і стає сонечком-матінкою. Відунас відзначає, що його рідна мова «особливо багата на слова для висловлення ніжних почуттів. В литовській мові зустрічається надзвичайно багато пестливих слів» [8, с. 67].

У литовських народних піснях нерідко використовується прийом, який О. Веселовський назвав «формулою психологічного паралелізму». До таких формул відноситься й «сходить сонечко на небо» [4, с. 108]. Принцип цього прийому вчений пояснює так: «співставлені два прийоми, один підказує інший <...> перевага на боці того, який наповнений людським змістом» [4, с. 113]. Для носія міфопоетичної свідомості матеріалом для осмислення власного життя слугували образи зовнішнього світу. Це – рослинний, тваринний, астрономічний коди.

Пісенна формула «скакав я лісом» означає пошук юнаком дівчини. Образ хлопця-вершника в традиційній свідомості пов'язується зі статусом нареченого. Важливим елементом є ліс. В литовських піснях йдеться про дуби, липи, березові та кленові ліси. Ліс – гордість литовців. В казкових сюжетах герой в пошуках нареченої мав подолати ліс як одну з перешкод на шляху до мети.

Кінь символізує чоловіче начало й силу, використовується на війні та в чоловічій сільськогосподарській роботі. Наявність коня свідчить про заможність та повноцінність юнака в колі чоловіків. Відунас присвячує коню в литовській культурі окремий роздум: «З тварин, які привертають до себе особливу увагу, турботу та чутливість литовця, на першому місці стоїть кінь. З впевненістю можна сказати, що не литовець той, хто мучить свого коня. Любов до коня у литовця почуття вроджене <...> Багато хто стверджує, що за виглядом коня можна дізнатися – у литовця він вирощений чи не у литовця <...> Литовський кінь <...> не тільки робоча тварина, а й друг свого господаря. Він справляє таке враження, що навчився страждати та радіти разом з людиною» [8, с. 68]. Тому цілком природно, що кінь супроводжує господаря в пошуках пари. Литовський юнак не тільки «скаче» через ліс, а й «гуляє», однак обов'язково у пошуках коня.

Інколи символом чоловічого начала виступає не кінь, а птах, що пов'язано зі стрімкістю та свободою пересування. Юнак постає в образі,

наприклад, яструба. Подібно до того, коли супутником є кінь, юнак намагається посилити свої якості за допомогою властивостей цих тварин. Тексти з основною формульною темою «птахи радіють ягодам» мають двочастинну композицію. В них наявне традиційне співвідношення образа птахів з юнаками, а дівчат – з ягодами. Однак красиві ягоди (дівчата) не для всіх хлопців. Дівчата співвідносяться зі смородиною, горобиною. Вони – красиві, яскраві, духмяні. Юнаки, яких оберуть красиві дівчата, співвідносяться з образами таких птахів, які або красиві (павич), або відлітають далеко, однак повертаються. Образ павича в народній литовській культурі символізує багатого та поважного нареченого, а образ перелітного птаха – відважного хлопця, котрий повертається з війни. Натомість дівчина у пошуках юнака опановує інший простір – житнє поле. До поля ходили по трави та квіти, збирали врожай. Перебування на полі в купальському обряді є констатацією готовності до шлюбу: дівчина гарна, як стигле жито. Його вже можна збирати та готувати весільне пиво. Пиво – старовинний ритуальний напій балтів. Солодке пиво – метафора весілля.

У купальському обряді збереглися також символи структури світу. Одним з таких є купальський вінок. Образ вінка в міфопоетичній свідомості є багатозначним. Як відзначає Н. Лаурінкієне, відомий литовський етнолог і фольклорист, вінок, завдяки своїй формі співвідноситься з уявленнями про структуру світу й означає «підпорядкування людини та інших природних та культурних об'єктів вищій, небесній космічній сфері [10, с. 139]. Така важлива ознака вінка, як замкненість, обумовлює сприйняття його в міфопоетичній свідомості як моделі календарного та життєвого циклів. У контексті останнього, який передбачає поетапну зміну вікових та соціовікових статусів, мотив вплетення квітки до вінку можна тлумачити як включення індивідуальної долі дівчини до життя соціуму. Волошка – квітка, яка найчастіше згадується в купальських піснях. Волошка – окраса житнього

поля (латиською він називається rudzupuk, фінською – ruiskukka і перекладається «житня квітка»).

У литовській міфології чоловіча й жіноча символіка рослин суворо стратифікована. Волошка – символ хлопця. Граматичний рід слова (квітка волошка в литовській мові, так само, як і в українській, жіночого роду) не корелює з давньою рослинною символікою. Адже граматика литовської мови в її сучасному вигляді з'явилася лише в ХІХ столітті, тобто сформувалася значно пізніше міфологічних уявлень.

Носію литовської культури «рослинна символіка» цілком зрозуміла. «Юнацькими» рослинами, окрім волошки, є конюшина, шипшина, хміль. «Дівочими» – лілея, троянда, жито, пшениця, рута. З приводу рути Відунас пише так: «Вибір рути як дівочої квітки ні в якому разі не є випадковим. Рута з її особливим, майже терпким ароматом та розквітаюча чиста дівчина мають певну внутрішню схожість, котра, без сумніву, є доступною для внутрішнього почуття та розуміння» [9, с. 65]. Подібний поділ рослин на чоловічі та жіночі підтверджуються дослідниками інших культур. До прикладу, Т. Ців'ян в статті «Нотатки до балто-балканського гербарію: рута» («Заметки по балто-балканскому мифологическому гербарію: рута») підтверджує існування протиставлення рута – волошка (дівчина – хлопець) [11, с. 69–72].

Мотив плетення вінка в литовських купальських піснях доповнюється різноманітними деталями. Вінок плели з дев'яти або дванадцяти трав. Вінки використовувалися для купальського гадання про дівочу долю, чи вдасться дівчині вийти заміж і хто буде нареченим. Гадали також про життя, здоров'я, хворобу, смерть. Зауважимо, що такі гадання – важливі обряди етнічних релігій, які відправлялися не жерцями, а простими людьми.

Н. Лаурінкієне відзначає, що поєднання води і вінка – «один з найбільш універсальних мотивів народної поезії й обрядів» [10, с. 138]. Дійсно, в купальські дні дівчата кидали вінки у воду, намагаючись визначити свою

подружню долю. Дівочі гадання про шлюб відбувалися саме в дні, пов'язані із сонячним циклом. Відповідно до народного світогляду, під час перехідних моментів річного циклу, пов'язаних з потраплянням сонячних променів на землю, відбувається взаємопроникнення земного та потойбічного світів. Саме тому в цей час і відбувалися гадання, адже долі людей відомі в іншому світі, а стирання грані між ними полегшувало гадання. В багатьох культурних традиціях одним з каналів зв'язку з потойбічним світом вважалася вода. В культурній традиції балтів вода є головним елементом створення Всесвіту. Саме з цією традицією пов'язано купальське гадання за допомогою вінків, що плывуть за водою. Річкова вода виступала в гаданні як межа між світами. Купальські гадання є досить різноманітними в залежності від місцевості. Однак вінок та вода є обов'язковими його атрибутами.

Кульмінацією купальського обряду є розпалювання вогнища. Символічне значення цієї дії вельми значуще. Поєднання вогню і води символізує протиставлення та об'єднання жіночого та чоловічого начал. Розпалювання вогнища на узвишші та очікування на схід сонця пов'язані з солярним культом. Вогнище виконує також комунікативну функцію – навколо нього збираються учасники свята. В традиційній свідомості вогонь має апотропеїчне (очисне) значення. Семантика купальського вогнища несе в собі також елементи поховальної обрядовості у зв'язку з уподібненням «похованню» весняно-літньої пори року та переходом від часу дозрівання до часу плодоношення. З гілок берези, що символізує дівчину, яка досягла шлюбного віку, складається багаття. У цьому дійстві беруть участь брат та сестра ліричної героїні. Багаття символізує шлюб та шлюбні відносини. Розпалювання багаття в купальську ніч означає для дорослої молоді один з найважливіших моментів в житті – формування шлюбних пар.

Купальські свята й дотепер вважаються важливою національною традицією литовців та латишів. У художніх та музичних творах відтворення цього обряду набуває значення національного символу.

Ще одним надзвичайно важливим обрядом в традиційному календарі балтів є Velīniū – ніч з 31 жовтня на 1 листопада (слов'янські аналоги – Велесова ніч, Дзяди). Балти вважають цю ніч часом великої сили, коли межі світів стають дуже тонкими, тому душі предків і тих, хто прийде в майбутньому, можуть зібратися разом. Цієї ночі душі предків (velines) повертаються додому, щоб благословити весь рід. Ритуали, які дотепер виконуються цієї ночі, рятують від забуття коренів і є джерелом чистих намірів. Вони замикають ритуали поминання предків у календарному році. Померлих згадують без печалі, запрошують їх на вечерю, відчиняють двері, на підвіконня ставлять свічку, щоб душі не заблукали в темряві. За трапезою говорять тільки про предків.

У вже згаданому збірнику Л. Рези є пісня, яка має назву «Надзвичайно густий туман». Інія Трінкунієне в бесіді з автором цих рядків зауважила, що туман символізує зв'язок потойбічного світу (мертвих) зі світом живих та допомогу йому. Пізня осінь – туманний час року. Саме тоді відбуваються Дзяди – обряд поминання померлих. На кінець осені врожай вже зібрано, природа готується до зими, завершені всі роботи на землі. Вшанування померлих знаменувало закінчення хліборобського року, символізувало повагу до невидимого світу, який закритий від людського ока.

На відміну від Расос, в якому брали участь всі, в дохристиянські часи обряд Дзяди виконували лише жерці. Інколи це відбувалось на спеціальних святилищах, що були розташовані не на пагорбах, як зазвичай, а в низовині, біля води. В Ромуві цей ритуал виконується на пагорбі Гедимінаса у Вільнюсі – головній святині громади. Для ритуалу готують невеликі букетики з колосся (подарунки для духів) та кладуть їх колом біля того місця, де має горіти ритуальний вогонь. Колосся – дари землі – символізують зв'язок з предками, які вважаються її покровителями. Після цього учасники обряду розпалюють вогонь. Хор у цей час виконує пісню «Oi, kalnas, kalnas» («Священний вогонь»). Вогонь – символ, який широко

використовується в будь-якому дійстві. Ключовий момент обряду – закликання духів предків на ритуал. У цей момент звучить піснеспів «O, kas wakei ten?» («Хто тебе кличе?»). У Ромуві він виконується прусською мовою, як і всі обряди, що пов'язані з потойбіччям.

Підрядковий переклад тексту зі збірника Л. Рези такий: «Чому туман ліг на пагорби та долини?/ Чому не лишився біля Нямунасу?/ Ні стежки не видно, ні великих доріг навколо./ Великі та малі шляхи в тумані. / Всі, хто пішов, тримають коня під вуздечку».

Шлях – символізує видимий світ. Туман – символ потойбічного світу. Шлях в тумані – взаємозв'язок світів. Померлі родичі можуть попереджати про небезпеку, пропонувати допомогу й захист.

Давні обряди знайшли художнє втілення у творах мистецтва. Як приклад, наведемо чудовий вірш класика латиської літератури Я. Райніса «Велі та душі» в нашому авторизованому перекладі з латиської:

Сяє місяць, блищать зорі,
 Душі в світлі спочивають,
 Спить земля уся, лиш тіні
 Десь по Давгаві блукають.

Там земля єдина з небом,
 Там початок рік сяйливих.
 На шляху своїм таємним
 Тіні зорь ясних сягають.

У цьому вірші звертає на себе увагу тонке втілення образів світла, води та єдності світів. Тобто, найбільш сутнісних рис світоспоглядання в дохристиянських релігіях. У назві вірша Я. Райніс використовує слово «велі», яке можна досить умовно перекласти як «тіні предків». Від цього слова походить й назва обряду – Veliniu. Назва вірша та його зміст не

залишають сумнівів щодо зв'язків з етнічними релігіями балтів та властивими їм особливостями світосприйняття.

Ефект гри світла є центральним в творчості сучасного литовського художника П. Лукосіуса. Митця приваблюють сакральні моменти природної величі: містичні ліси, потоки води, сонячне та місячне сяйво. Роботи художника, виконані олійними фарбами на полотні, справляють враження скляних вітражів, заворюють, змушують пережити відчуття «паралельної реальності». І в цьому випадку може йтися про художні образи, в основі яких лежать дохристиянські уявлення про природу, зв'язок світів між собою та з людиною. Не маючи на меті зробити панорамний огляд усіх можливих прикладів, звернемо увагу на кілька сюжетів, які вирізняють саме балтійське мистецтво з-поміж культурних надбань інших народів.

Одним з таких прикладів є сюжет литовської народної казки «Егле – королева вужів» та її інтерпретація в литовській культурі та професійному мистецтві XIX–XX століть. Дослідники литовських фабулатів, зокрема Д. Саука [13], С. Рижакіна [14] звертають увагу на рідкісність як самого сюжету, так і його особливе положення в литовському та світовому фольклорі. Відомий литовський філософ та культуролог Г. Береснявічюс запропонував космогонічне та соціогонічне тлумачення казки, яка відома в литовській культурі більш ніж у п'ятдесяти варіантах [15]. Ось її сюжет:

«Молода дівчина на ім'я Егле (Ялина) з сестрами ввечері пішла купатися. Після купання Егле побачила, що в рукав її сорочки заповз вуж. Старша сестра хотіла його прогнати, однак Вуж заговорив людським голосом, звертаючись до Егле. Він просив в неї обіцянки вийти за нього заміж. Просив так наполегливо, що Егле пообіцяла. За три дні до дому Егле приповзла ціла сила-силенна вужів сватати її. Батьки не погоджувалися. Тричі намагалися обдурити вужів, віддаючи їм замість дочки гуску, вівцю, теличку. Вужі розсердилися та пригрозили батькам посухою, потопом та голодом за те, що не тримають слова. Родина оплакала дочку та віддала її

вужам. На березі моря Егле зустрів красень-юнак та сказав, що він і є той Вуж, що сватав її. Разом вони переправилися на острів і спустилися на дно моря. Там стояв розкішний палац, в якому й справили весілля.

Прошло дев'ять років. В Егле підростали три сини – Ажуолас (Дуб), Уосис (Ясень), Бяржас (Береза) та дочка Апсе (Осика). Одного дня старший син запитав у матері, де живуть її батьки. Тільки тоді згадала Егле про рідний дім і почала просити чоловіка відпустити її додому. Спочатку Вуж не погоджувався, потім дав Егле три дуже складних завдання, які вона виконала, чим заслужила поїздки додому з дітьми. На прощання Вуж наказав гостювати не більше дев'яти днів, а на десятий повернутися назад. Щоб дістатися до підводного палацу, прийти без провідників на берег моря та покликати його таємним заклинанням, про яке нікому не можна казати. Вдома зустріли гостей привітно, розпитували про життя та раділи за Егле. Тільки брати (а їх було дванадцять) вирішили вивідати у дітей таємне заклинання, виманити Вужа на берег та вбити його. Катували синів Вужа – вони не виказали таємниці, а донька злякалася і розповіла таємні слова. Брати викликали Вужа на берег та вбили його косами. На десятий день гостювання вийшла Егле на берег моря, покликала чоловіка. Не вийшов чоловік, тільки голос його розповів страшну правду. Жахнулася Егле, перетворила синів на могутні дерева, а дочку – на осику, яка тремтить на вітру. Сама ж стала вічно зеленою ялиною».

С. Рижаківа, яка досліджувала цю казку з огляду на її художні інтерпретації в литовській культурі, починає з повідомлення про збереження цього сюжету в польській Сувалкії неподалік від городища Шюрпіляй (VI–VII століття) – місця, що пов'язується з поселеннями зниклого давньобалтійського племені ятвягів. Там досі побутує казка про Вужа, Ялину та їхніх дітей [14, с. 54]. Можна відзначити, що вуж, як тотемна тварина, згадується й в слов'янському, зокрема поліському, фольклорі. Доктор філософських наук Н. Ковтун повідомила нам про це в особистій бесіді.

Однак у випадку з литовською казкою йдеться не стільки про вужа, як тотемну істоту, скільки про чарівну казку, в якій під «чарівним» сюжетом та його драматургічним розгортанням, можна простежити відгомін більш давніх міфологічних уявлень, які відкриваються в разі розшифрування символів, якими просякнутий цей текст.

Події казки відбуваються в особливому часопросторі: сутінки, водойма, берег – межа світів та часів. Саме там і тоді можуть відбуватися незвичайні події. Під шаром чарівної казки прихований більш давній культурний пласт. Переміщення героїні з одного світу в інший, перетворення тварин на людей, а людей на дерева свідчить про дуже давні просторово-часові уявлення, які віддзеркалюють єдність природи та людини та взаємопроникнення світів.

Процитуємо С. Рижаківу: «В соціальному та космічному відношенні тут протиставлені два взаємопов'язані, однак протилежні один до одного світи: людський та природний. Їхньою межею слугує берег моря (або озера), а водний масив начебто відділяє один світ від іншого. Всі суттєві події казки відбуваються в просторі між землею та водою» [14, с. 57]. Шлюб Егле з Вужем також демонструє більш давній культурний пласт, ніж чарівна казка. С. Рижаківу тлумачить цей момент сюжету як священний обряд, який надає Егле магічної сили. Вона перетворюється на Ялину, яка є символом вічного життя.

Цей сюжет знайшов втілення в усіх видах мистецтва – літературі (поема С. Неріс), музиці (опера М. Петраускаса, балет Е. Бальсіса), образотворчому мистецтві («Соната Вужа» М. Чюрльоніса). Останній твір складається з чотирьох картин, які художник створив у 1908 році. Будучи водночас композитором, він нерідко давав картинам «музичні назви» та створював багаточастинні композиції, наслідуючи закони музичної форми.

Ці картини мають горизонтальний формат – єдиний випадок в художній творчості митця. Ймовірно обрання такого формату обумовлено тим, що в кожній картині образ Вужа є центральним.

У першій картині він охороняє Храм Сонця, тобто Храм Життя. Решта картин змальовують ніч. В другій картині М. Чюрльоніса передається нічний спокій. Відповідно до правил побудови сонатного циклу, друга частина має бути повільною і втілювати споглядальні образи. Це своєрідний художній «ноктюрн», який нагадує образи попередніх картин художника, зокрема картину «Тиша». Третя картина зображує дві гігантські скелі. На одній з них на самому краєчку стоїть розгублена безпорадна дитина, образ якої асоціюється з «малим» народом, якому загрожує небезпека. Темрява. Тільки зорі привітно світять дитині, і величезний Вуж дивиться на неї. Саме він може стати містком, який з'єднає дитину (народ) і Всесвіт. Четверта картина, що відповідає фіналу музичної композиції, дихає старовиною. Вівтар з рунічними текстами та малюнками, сонце та люди, що йому вклоняються, старовинна корона і рідна земля, яку зображав художник в своїх пейзажах.

Однак найбільш вражаючою є інтерпретація цього сюжету в творчості Г. Маркявічене, литовської художниці, графіка, дизайнера, авторки дерев'яних скульптур литовських богів. Наведемо фрагменти польових матеріалів С. Рижаквої, яка записувала бесіди з художницею протягом кількох років на початку ХХІ століття: «Гінтаре <...> охрестилася в двадцять років, в Вільнюсі, в костелі святої Оні. Коли вона почала відвідувати церкву, спочатку їй там дуже сподобалося, проте <...> пізніше вона відчула, що це не її шлях, і вона більше не хоче сюди приходити. Однак не шкодує – «це був перший крок до того, до чого я прийшла згодом, до нашої старої віри. Люди приходять – хто як, а я – завдяки християнству» [14, с. 63]. Одна з провідних тем в творчості Г. Маркявічене – Вуж та Егле. С. Рижаква записала слова художниці: «Потримавши в руках живого вужа, Гінтаре була вражена: він тримає себе, центрує, вигинається так, що уподібнюється гілкам дерева. Він орієнтує себе у зв'язку із землею та повітрям. Він сильний, прямий, з характером!» [14, с. 64].

Вивчаючи тему «Егле та Вуж» протягом багатьох років в різних аспектах, С. Рижаківа дійшла висновку, що це – «литовський національний міф, де Вуж виступає як найважливіша космогонічна сила, володар життя і смерті, хранитель клятви, своєрідний «тотем» литовців» <...> Сьогодні для литовців це міф про невідворотність, жертвність та надію» [14, с. 67].

Отже, міфопоетична свідомість, властива добі етнічних релігій, збереглася в культурі литовців та латишів у вигляді обрядів, які відправляються до теперішнього часу. Обряд літнього сонцевороту зберігся достатньо повно, широко відтворюється та містить символи, які добре розпізнаються та «прочитуються» носіями національної культури. В зимових обрядах балтів відсутні сюжети, пов'язані із Різдом Христовим. Тобто, вони збереглися в тому вигляді, в якому існували до прийняття християнства.

Міф про Егле та Вужа – унікальний приклад збереження рис давньої релігійної свідомості. Він неодноразово привертав увагу дослідників, а також дістав втілення в художніх творах. Цей сюжет та його символіка певною мірою нагадують археологічний шурф, стіни якого демонструють різні шари культурних пам'яток. Вуж як тотем – найдавніший шар. Більш пізні – символіка простору, вода як межа світів. Чарівна казка з перетвореннями – мотив, найближчий до нашого часу, який найбільше приваблював романтиків. Саме тому цей сюжет є таким важливим для литовської культури, демонструючи, з одного боку, її самотність; з іншого – глибинний зв'язок з культурами інших індоевропейських народів.

3.2. Відродження давніх балтійських вірувань як складової національної культури

Однією з характерних ознак сучасного світу є глобалізація, яка позначається на всіх сферах життя, в тому числі, на розвитку культури в плані її нівелювання та розмивання національних традицій. З другого боку,

на цьому тлі міцнішають тенденції пошуку тих шарів культури, які дають можливість зберегти, відродити та засвоїти історичну спадщину багатьох поколінь, що є основою національно-культурної самосвідомості. Фольклор – одна з таких основ. Він являє собою скарбницю соціального досвіду народів, віддзеркалення їх світосприйняття та традицій. Фольклор належить до найбільш інтегрованих форм закріплення традиції, яку формують етноси або його локальні групи. Особливого значення сьогодні набуває вивчення локальної традиційної культури, оскільки процес формування традицій детермінований історичною долею народу, соціальними умовами його життя, світоглядом, побутом, звичаями тощо.

Збережені до наших днів локальні традиції здатні надати стимулюючого впливу на процеси регенерації та оновлення традиційної народної культури, понівеченої цивілізаційними та глобалізаційними процесами. У попередньому підрозділі ми показали, що риси міфопоетичного світогляду добре збереглися в свідомості литовців та латишів. Це створює підґрунтя для відродження етнічних релігій, тим більше, що релігія може виступати та виступає одним з чинників національної ідентифікації та складовою національної ідентичності.

Однак, якщо діяльність латиської Дієвтуріби на початку ХХ століття не мала ефективного продовження та суттєвого впливу на життя суспільства, то діяльність литовської Ромуви – сучасної литовської релігійної організації – знаходить підтримку на державному рівні. Порівняння умов та змісту діяльності цих організацій дозволяє виявити кілька можливих концептуальних підходів як до традиційної культури та давніх релігій, так і до сучасних релігійних практик. Якщо діяльність латиської Дієвтуріби – це сторінка національної історії, яка потребувала історичних методів дослідження, то діяльність литовської Ромуви триває. Тому для її вивчення можуть бути використані методи етнографічного дослідження. Протягом восьми років ми вивчаємо її діяльність методом «включеного

спостереження» (Б. Малиновський). Разом з іншими методами дослідження це дає змогу осягати традиційну культуру балтів як систему.

Перший етап дослідження: оволодіння балтійськими мовами. На цьому етапі ми оволоділи живими балтійськими мовами та підтвердили їх знання сертифікатами державних іспитів.

Особливим завданням було оволодіння прусською мовою. Прусська мова належить до західнобалтійської групи балто-слов'янської гілки індоєвропейської мовної сім'ї та вважається вимерлою. Оскільки вивчення історії пруссів є окремою науковою темою і не входить до завдань нашої дисертації, ми звернемо увагу лише на той її аспект, який стосується безпосередньо етнічних релігій як чинника національно-культурної ідентифікації. Сучасні адепти етнічних релігій балтів вважають пруські релігійні вірування основою для їх реконструкції. Така точка зору підкріплена серйозною науковою базою археологічних досліджень та спробами рекреації прусської мови, які проводяться вченими-лінгвістами протягом кількох десятиліть.

За даними Р. Еккарда, нащадками пруссів вважають себе понад мільйон людей тільки в ФРН [17]. Якщо додати дані ще й інших країн, то цифра значно збільшиться. Таким чином, маємо унікальний випадок культурної долі народу, який втратив мову та територію, однак зберіг одну з найважливіших ознак культури – самоідентифікацію, а також субстрати інших складових культури, зокрема фольклору та релігійних вірувань.

Це дало підставу для спеціального дослідження релігійних вірувань, рекреації прусської мови задля відродження культури балтів як цілісної системи, невід'ємною складовою якої є релігія.

У рекреації прусської мови беремо участь під керівництвом професора Летаса Палмайтиса, відомого в світі прутеніста. В передмові до словника відродженої новопрусської мови (Словарь возрождённого прусского языка. Новопрусско-русский, русско-новопрусский базовый словарь для

дальнейшей рекреации лексики (замландский диалект). 1998, 2005, 2006) Л. Палмайтис наголосив на необхідності відродження не тільки власне мови, а й пруської культури в її цілісності: «Пропонований словник – перший крок до здійснення старої мрії оживити пруську мову, яка замовкла у XVIII столітті. Зникнення пруської мови було тривалим процесом, який розпочався в XIII столітті з мовного понімення давньопрусської верхівки, що перейшла на бік Тевтонського Ордену, продовжився в XV столітті як наслідок втечі вільних пруссів від загрози кріпацтва із сіл до німецькомовних міст, і завершився вимиранням останніх пруссів-кріпаків, які ще залишалися живими після чуми та голоду 1709–1711 років» [18].

Проте Л. Палмайтис переконливо стверджує, що нащадки давніх пруссів зберегли архаїчний фольклор, який дозволяє не тільки зробити спроби відновити їх культуру, а й культуру інших балтійських народів, оскільки саме пруські релігійні вірування лежать в основі етнічних релігій давніх балтів. «Те, що замовкла мова, не означає зникнення самих пруссів, – пише вчений. – Не зважаючи на сильну німецьку колонізацію краю, аж до геноциду 1945 – 1949 років, нащадки давніх пруссів все ж складали більшість принаймні сільського населення. Навряд чи можна називати німцями тих, хто століттями був географічно відділений від Німеччини, зберіг своє ім'я, а найголовніше – місцевий фольклор, з властивими йому архаїчними балтійськими елементами. Якби не катастрофа 1945 року, хтозна, чи не пішли б сучасні прусси слідом за басками, мова яких також надовго замовкла, однак в XX столітті дивовижним чином ожила. Отже, навіть і в цьому світі немає остаточної смерті, поки жива пам'ять» [18, с. 4].

Під «катастрофою 1945 року» Л. Палмайтис має на увазі радянський геноцид цивільного населення (в тому числі, етнічних пруссів) в Кенігсберзькому краї – основній частині Малої Литви, який почався з моменту вторгнення радянських військ 16 жовтня 1944 року.

19 жовтня 2007 року Комісія Сейму Литовської республіки та Общини литовців світу прийняла резолюцію «Про геноцид литовського народу в Малій Литві та демілітаризацію Кенігсберзького краю». Цей документ нагадує, що за період геноциду було знищено 320 тисяч жителів. Радянський геноцид автохтонного населення, на відміну від тевтонського, поки не визнаний міжнародною спільнотою.

Рекреація пруської мови та культури демонструє ще один шлях до національної ідентифікації, відмінний як від шляху латишів, так і литовців, яким вдалося зберегти мову, традиції та релігію. На основі цих складових етносу відбувалися процеси національної ідентифікації в XX столітті. Натомість прусси втратили принаймні два ключових чинника, що визначають етнічну приналежність, – мову та територію.

У відродженні пруської мови важливу роль відіграє лінгвістичне дослідження ритуальних текстів. З часів середньовіччя пруські релігійні традиції були в основі етнічних релігій всіх балтійських племен. Пруські ритуальні тексти та наспіви є взірцем для реконструкції обрядів в діяльності Ромуви – сучасної литовської релігійної організації. Найбільш важливі обряди відправляються пруською мовою. В такий спосіб відбувається двоєдиний процес відродження пруської мови та релігійних вірувань.

Заклик до національного відродження, зроблений Л. Палмайтісом, всесвітньо визнаним вченим, який багато років життя віддав лінгвістичному експерименту відродження мови, найкращим чином свідчить про необхідність відновлення культури малих та зниклих народів. «Подбати про відновлення хоча б фрагменту зниклої пруської культури, – пише Л. Палмайтіс, – мають архітектори об'єднаної Нової Європи, яка не має права забути нікого з тих, хто протягом тисячоліть формував її цілісний в своїй багатолітності вигляд» [18, с. 4]. Учений сприймає діяльність з відродження балтійської культури як обов'язок усіх країн, які «спрямовували своїх воїнів орденським поневолювачам, починаючи зі Святого Риму» і

сподівається, що «рука, яка благословляла війну проти давніх пруссів, допоможе й відновити їх спадок, оскільки сучасна людина усвідомлює Спасителя і як Відновлювача Цінностей та Воссоздателя світу (*Recreator Mundi*)» [18, с. 5]. «Надзавдання» такого відродження Л. Палмайтіс вбачає у необхідності для сучасної людини звернутися до духовного життя у прийнятній для кожного формі, одна з яких – відновлення минулого.

Таке завдання передбачає залучення різноманітних методів історії та етнографії (частиною якої є релігійні вірування), котрі дозволяють досліднику здобути найбільш інформативні та науково цінні дані. Результатом оволодіння матеріалом стала наша власна методична розробка курсу теоретичної граматики балтійських мов та програми семінару з пруської мови. Матеріалом для практичних завдань студентів стали як збережені до нашого часу оригінальні, так і реконструйовані обрядові пруські тексти, які використовуються в практиці фольклорного ансамблю «Кулгрінда», оскільки протягом восьми років ми особисто брали участь в обрядах, ритуалах та дійствах.

Другий етап дослідження: інтерв'ю з носіями балтійської культурної традиції. Особливо важливим було спілкування з професором Й. Трінкунасом, яке почалося в 2009 році під час нашого навчання на другому курсі факультету міжнародних відносин Київського славістичного університету. Ґрунтовна загально-гуманітарна підготовка, якою відзначався наш університет, серйозна увага до історії, країнознавства, сучасних проблем європейської культури, які розглядалися «панорамно», дозволила вивчати не тільки обов'язкові предмети навчального плану, а спонукала до самостійної наукової роботи, зокрема до занять балтистикою. Листування та інтерв'ю з приводу етнічних релігій балтів стали методами етнографічних досліджень.

14 червня 2009 року було написано першого листа професору Вільнюського університету Й. Трінкунасу з метою зав'язати діалог щодо духовних основ балтійської віри. В листі також містилася подяка професору за

його внесок до загальноєвропейської духовної культури. У листі-відповіді Й. Трінкунас запропонував розпочати підготовку доповіді до Всесвітнього конгресу етнічних релігій, який мав відбутися 21–23 серпня 2010 року в Болоньї. На цьому конгресі відбулося наше перше ознайомлення з проблемами сучасних етнічних релігій, а також з виступами провідних науковців з різних країн Європи. З того часу участь в роботі Конгресу стала постійною.

Важливе значення мали для нас інтерв'ю з відомими дослідниками балтійських релігій Глаббісом Нікторіусом, Інією Трінкунієне, а також дослідниками «рідних вірувань» Павлом Тулаєвим, Станіславом Потшебовським, Янісом Брікманісом.

Третій етап дослідження: вивчення обрядовості на базі фольклорного ансамблю «Кулгрінда». Участь в роботі фольклорного ансамблю «Кулгрінда» відбувається у формах оволодіння фольклорними текстами, співу та гри на канклес – старовинному литовському струнному щипковому інструменті. Канклес – обов'язковий атрибут литовського побуту та старовинних обрядів. Беручи його до рук, згадую поетичний опис цього інструменту, поданий Відунасом: «Було свято, коли в кімнаті <...> з'являвся канклінінкас [виконавець на канклес – С. К.]. Подібно до грецького мандрівного рапсода він збирав всю родину, яка жадібно слухала пісню або казку під тихий акомпанемент канклес. Ці чарівні звуки залишали незгладиме враження в душах юних слухачів. Після того, як канклінінкас йшов, молоді люди намагалися відтворити пісні, які їх полонили» [10, с. 57]. Подібні враження спостерігаємо й зараз під час виконання старовинних піснеспівів. І так само довго зберігаємо особливі емоційні переживання, розуміючи, чому професор Й. Трінкунас наполягав на активній участі в обряді всіх присутніх.

Завдання дисертаційного дослідження з проблем релігії та професійні навички історика, прищеплені в університеті, спонукали до всебічного та різнопланового підходу до матеріалу, який включав роботу в бібліотеках та

архівах; відвідування місць найвизначніших битв балтів з тевтонцями та сучасних культурно-релігійних ландшафтних парків в Латвії та Литві: Межотне в Земгалі (де, за легендами, жив Намейсіс); Турайдський замок в Сигулді; «Священний ліс» Покайні; «Долина Вужихи, або богів»; «Гора Бірути» в Паланзі. Крім того, відбувалася особиста участь в обрядах на Пагорбі Гедимінаса та на Пагорбі Яніса, а також виступи в якості солістки хору «Кулгрінда» та виконавиці на канклес на фольклорних фестивалях та в процесі запису альбомів колективу.

Така робота дала не тільки певну інформацію та знання, а й емоційно забарвлені враження, які дозволяють зробити власні висновки щодо особливостей світогляду балтів та релігійних почуттів adeptів етнічних релігій. Частину текстів латиських пісень-дайн перекладено українською мовою. Нам довелося особисто виконувати символічні тексти литовських дайн, які відносяться до жрецької ритуалістики, а також литовські сутартінес – унікальний феномен литовської традиційної музики, один з жанрів старовинної середньовічної поліфонії. Ці пісні виконуються під час сімейних та календарних обрядів. Вони стверджують ідею гармонії зі світом та прагнення досягти її кожною людиною. Навіть назва найдавніших багатоголосних балтійських пісень – сутартінес – у перекладі з литовської має значення «злагода», «згода». Багатоголосся пісень також підкреслює це значення, адже сама ідея співати пісні, для виконання яких необхідно багато співців, є символічним вираженням цього принципу згоди, гармонії, коли з багатьох різних частин складається ціле.

2010 року литовські сутартінес увійшли до списку нематеріальної спадщини ЮНЕСКО. Жива традиція виконання сутартінес зберігається досі, що дає можливість досліджувати цей фольклорний жанр як за історичними та етнографічними матеріалами, так і в безпосередньому спостереженні. Крім того, збереження цього старовинного жанру свідчить, одного боку, про

затребуваність його в сучасному культурному житті балтів; з другого – дає можливість використовувати його в реконструкції дохристиянських обрядів.

Безпосередня участь в обрядах та їх підготовці дозволила поставити проблему реконструкції в її концептуальному аспекті, зокрема зрозуміти принципи та практичне застосування методів етнолінгвістичної реконструкції, які широко застосовуються в практиці «Кулгрінди». Етнолінгвістична реконструкція означає тлумачення фольклорних текстів, яке передбачає наукове відтворення найбільш давніх шарів культурної традиції, котра включає в себе міфологічну систему; календарні та сімейні ритуали; цінності та соціальні норми; магічні практики та основні елементи картини світу, які дозволяють зрозуміти світобачення кожного народу. Застосовуючи лінгвістичні методи, сучасна наука здатна виявити найбільш архаїчні елементи традиції, до яких належать релігійні вірування.

«Жива давнина» – це традиція в цілому, яка включає в себе міфологію, систему обрядів, ритуальні предмети тощо. Однак вони не є «уламками», які можуть знайти своє місце лише в музеї. Вони продовжують еволюціонувати, активно впливати на актуальний стан національної традиції, проявляючись у свідомості, поведінці, ритуальних практиках, сприйнятті простору і часу. З філософських, релігієзнавчих та етнолінгвістичних позицій ми підходимо до розгляду діяльності Ромува.

У якості назви адепти відродження етнічної релігії взяли слово, яке в балтійських мовах означало «священне місце». Можливо, що слово «Ромува» (Ромове) походить від балтійського кореня *rom* або *ram*, що означає «спокійний, мирний». Відунас пише: «Місце це, очевидно, було священним. Можна припустити <...> що ромув було кілька. Може бути, що вищий хранитель однієї ромуви мав більший авторитет, ніж інші хранителі таких самих ромув. Назва жерця – *krīve*, походить від кореня *kr*, який є також і в латинському слові *creare* (творити, створювати), вказує, без сумніву, на те, що найвищому жерцю приписувалася надприродна сила» [10, с. 42].

Про місцезнаходження головної ромуви – релігійного центру пруссів – одностайної думки серед учених немає. Можливо, що вона була на території сучасної Калінінградської області. Згадки про святиню є також у середньовічних хроністів, зокрема Петра з Дусбурга, Симона Грунау та польського історика Яна Длугоша. Головні риси ромуви – вічнозелений дуб та вогонь, який підтримувався день і ніч. Символом одного з головних прусських богів був Вуж, який жив неподалік. Служителі культу ромуви ділилися за рангами: крівіс-крівайтіс – верховний жрець, авторитет якого розповсюджувався на всі балтійські племена; крівіси – старші жерці, вайделоти та вайделотки – жерці та жриці. Головним культом був культ вогню.

На початку XX століття, даючи огляд давньої литовської релігії, Відунас зауважує: «Про релігію литовців розповідали якісь дивні, жахливі казки. І тільки як виняток можна зустріти думку, яка визнавала існування справжньої релігії в ті суворі століття. <...> В центрі давньої литовської релігії стояв вогонь, як символ Божества. Дотепер литовець охоче говорить про священний вогонь і відчуває якесь благоговіння перед ним» [10, с. 42]. Відроджуючи давні релігійні вірування, засновники сучасної релігійної організації дали їй назву «Ромува».

Засновником та лідером Ромуви був Йонас Трінкунас (1939–2014) – відомий литовський учений, філолог та етнограф. Йонас Трінкунас народився 28 лютого 1939 року в Клайпеді. Закінчив філологічний факультет Вільнюського університету, вчився в аспірантурі. В 1967 році разом зі студентами та колегами заснував в університеті товариство, яке вивчало давню балтську релігію, позиціонуючи себе як фольклорний гурток. У 1971 році Ромува була заборонена, кількох активістів ув'язнено. Й. Трінкунаса виключили з університету без права займатися викладацькою та науковою діяльністю. Заборону було знято лише через багато років. В бесідах з автором дисертації та іншими науковцями Й. Трінкунас згадував про це так: «Я стояв біля витоків цього руху, який розпочався в 1967 році на

свято Роса, і був його активістом. У 1973 році я був аспірантом в університеті, досліджував балтійську релігію. За це мене виключили з університету без права проводити наукові дослідження в цій сфері. Наступні 15 років я працював каменярем, займався розписом по дереву і лише наприкінці 80-х років повернувся до наукової діяльності» [20].

18 жовтня 1988 року діяльність Ромуви була відновлена, а після здобуття Литвою незалежності зареєстрована як релігійна організація (1991). В інтерв'ю кореспонденту інтернет-видання Портал-Credo.Ru в 2002 році вчений так описав початок діяльності Ромуви: «Почалось усе приблизно 35 років тому. Перше своє свято, давньолитовське свято Роси, свято літнього сонцестояння, ми організували в 1967 році, в нашій першій литовській столиці, в Кирнові, що в 50 кілометрах від Вільнюса. З цього почався наш рух. До нього долучалося усе більше молоді. Що ми робили: ми брали участь в експедиціях, записували народні пісні, співали їх, вивчали різні обряди, звичаї записували. Тоді ми організували товариство Ромуви, яке в ті часи називалося краєзнавчим товариством. Однак назва вказує на наші релігійні прагнення, тому що Ромува була історичною духовною столицею балтів. Вона знаходилася на території сучасної Калінінградської області, там за часів Середньовіччя був центр балтських земель, саме там було головне святилище. Під дубом горів вічний вогонь, височіли три божества. Потім все це було зруйновано хрестоносцями.

Після того, як утворився та розростався наш рух, до нього почала приєднуватися молодь. Однак приблизно в 1972–1973 роках усе це було розгромлено. Нас зупинили органи КДБ і Компартії, були різні репресії. З того часу приблизно 15 років ми жили начебто в очікуванні. Брали участь в різних фольклорних заходах, мали свої ансамблі. Нарешті відбулися довгоочікувані зміни, з'явилася незалежна держава. Ми відновили Ромуву, зареєстрували нашу общину як релігійну. З того часу відбувається наша релігійна діяльність» [20].

Ромува позиціонує себе як релігійна організація, метою якої є відродження давніх балтських вірувань. Теперішній її лідер І. Трінкунієне в нашій розмові особливо підкреслила, що не вважає тотожними терміни «неоязичництво» та «відродження давніх вірувань». Свою думку вона підтверджує словами Й. Трінкунаса. Ми також спираємося на вже цитоване його інтерв'ю, в якому вчений говорить наступне: «Неоязичники – це ті, хто конструює своїх богів, свої ритуали, ліплять їх з різних традицій, створюють щось нове. Взагалі слід визнати, що їхні ідеї непогані в певному сенсі, однак, вочевидь, вони не надто традиційні, можливо, зовсім не традиційні, але водночас їхні ідеї все ж язичницькі. З цим я згоден. Що робимо ми. Ми засновувалися на живій традиції обрядів, живій фольклорній традиції, це те, що живе, що дійшло до наших днів. В діяльності Ромуви дуже мало нових конструкцій. Можна сказати, що, якщо ми щось і конструємо, то зі справжніх живих обрядів. Ми, можливо, осмислюємо їх наново, однак весь основний матеріал – традиційний, тому, якщо хтось вважає, що наше слабке місце – відсутність традицій, то я з цим не згоден. Сам я вважаю себе людиною, яка перейняла народну традицію, і піснеспіви, і виконання ритуалів. Все основне я перейняв і нічого не вигадав. Тому я вважаю, що ми продовжуємо цю традицію» [20].

У 1998 році Й. Трінкунас ініціював проведення в Вільнюсі першого Всесвітнього конгресу етнічних релігій. З 2010 року ця організація називається «Європейський Конгрес Етнічних Релігій» (ECER) і веде широку й різнопланову наукову та громадську діяльність: «Перший конгрес, – пише Й. Трінкунас, – відбувся в 1998 році. Ми оголосили про це в Європі та Америці, запросили всіх взяти участь. На ньому було навіть кілька людей з англійської Pagan Federation. Були навіть дискусії, оскільки вони хотіли нас приєднати до себе. Однак ми сказали, що маємо свої традиції і не бажаємо стати просто членами Pagan Federation. Ми вважаємо, що це саме

неоязичницька організація. А ми все ж таки звертаємося до тих, хто пов'язаний, перш за все, з традиційними культурами» [20].

2001 року мер Вільнюса дозволив влаштувати в центрі міста кам'яний жертovníк і проводити релігійні обряди. Завдяки діяльності Ромуви давні обряди відправляються в різних місцевостях Литви та Латвії. Особливе свято – Балтійський день єдності, який відзначається 22 вересня, починаючи з 2000 року. 22 вересня було обрано тому, що в цей день 1236 року в битві з Орденом мечоносців, яка дістала назву битва при Саулі, балти та сусідні народи об'єдналися та розгромили загарбників. Цей день, хоча не є державним святом, однак дуже важливий для розуміння цінності єдності. Давні релігійні обряди проводяться в цей день на Пагорбі Гедимінаса в Вільнюсі. В 2002 році відновлено капище в Дворцишкесі.

Особлива тема – спосіб реконструкції обрядів. Й. Трінкунас був видатним знавцем культури балтів. Тому реконструкція відбувалася на основі вивчення всіх доступних йому етнографічних та історичних джерел. Завдяки ґрунтовній філологічній освіті Й. Трінкунас міг читати та тлумачити фольклорні джерела, розкриваючи значення слів, які не завжди зрозумілі навіть носіям балтської культури.

Й. Трінкунас – лауреат престижної премії Басанавічюса, яку присуджують за заслуги у збереженні національної культури. Він був також кривісом (жерцем) Ромуви. Результатом багаторічних досліджень ученого стала фундаментальна праця «Давній балтійський світогляд: обряди, традиції, світосприйняття» [22].

Різномпланова наукова та громадська діяльність створила Й. Трінкунасу беззаперечний авторитет і зробила лідером неоязичницького руху в Європі. В статті «Ромува – традиція балтів» він аргументує необхідність відновлення давньої релігії, оскільки саме вона була джерелом формування ментальності народу, основою для розуміння та осмислення навколишнього світу. З цього приводу вчений писав: «Наші предки довгі століття жили на цій землі,

створюючи побут, намагалися зрозуміти та осмислити навколишній світ. До так званих історичних або писемних часів вони вже створили основні складові своєї культури – мову, світовідчуження, мистецтво та інше. Збереглося не все: більшість культурних та побутових предметів загинуло природним шляхом, однак бували випадки насильства та руйнівної сили. Агресивні релігійні та політичні сили намагалися завоювати народи та нав'язати їм свій спосіб життя та світогляд. Найбільш вразливими були своєрідна мова та віра. Втративши ці духовні форми культури, народ та етнічна спільнота втрачали самобутність та ставали вже іншою спільнотою, більш убогою» [21]. Прагнення відновити духовні форми культури покликала до життя досить потужний рух відродження етнічних релігій. Учений підкреслює, що Ромува – сучасний рух, який спирається на міфологію, фольклор та етнографічний спадок, оскільки розвиток національної культури був перерваний в часи Середньовіччя насильницьким насадженням християнства. Тому сучасним послідовникам етнічних релігій слід глибоко зрозуміти та відчувати з одного боку, значення релігії як національного спадку; з другого – усвідомити її основоположні поняття. Такі думки Й. Трінкунас висловлював в своїх наукових працях та доповідях, а також під час спілкування з колегами та авторкою цих рядків.

Основоположними поняттями Ромуви Й. Трінкунас вважав віру, святість та дарну. Останнє поняття можна інтерпретувати як рівновагу. Й. Трінкунас надавав особливого значення вірі, наголошуючи, що язичництву більшою мірою, ніж християнству, було «властиве прагнення відчувати і усвідомити різноманітність світу» [21]. Власне ж віра складається зі знань, вірування та способу життя. Віри не можна досягти «вписавшись або похрестившись», – наголошував Й. Трінкунас. І продовжував: «Тільки терпляче та послідовне пробудження природної віри в себе. Очищення віри від тимчасових нашарувань можуть привести людину до Ромуви – палацу душі, який створили наші предки» [21].

Почитання предків – особливий обов’язок членів Ромуви. Для них «сім’я, рід, соплеменники – це непорушна спільнота живих і мертвих, серед членів якої існують постійні видимі та невидимі зв’язки» [21]. Дуже важливо, що живі та мертві об’єднані в одне поле, в якому особливо важливою є зв’язок із землею та батьківщиною. «Колесо життя і смерті роду, – пише Й. Трінкунас, – крутиться так, що дороги живих та тих, хто відійшов, складають одну дорогу згоди» [21].

Завдання віри полягає в тому, щоби допомогти людині знайти головні життєві цінності сім’ї, роду та дарни. Закон дарни Й. Трінкунас вважав головним в давній вірі литовців. Дарну він розумів як рівновагу. В давній релігії литовців відобразилася двоїстість світу та антиномії, які не обов’язково протиставлені як добро і зло. Пари протилежностей «світ – пійма», «вогонь – вода», «чоловік – жінка» не статичні, вони взаємодіють між собою та завдяки цій взаємодії піддаються постійним змінам.

Особливо Й. Трінкунас розглядає добро і зло. Він вважає, що «добро народжується під час взаємодії різних чи навіть протилежних сил при активній участі людини». Натомість зло – це «загибель дарни, її відсутність або неможливість її відтворення» [21]. Учений наводить яскравий приклад загибелі дарни – знищення довілля, діяльність людини, яка спрямована проти природи та її порядку. Й. Трінкунас вважає, що поняття дарни лежить в основі балтійської культури та доводить це прикладами слів давнього пласту литовської мови, в основі яких корінь «дар».

Учений та верховний жрець вбачає мету Ромуви в тому, щоби «зібрати особистості, які знають наші традиції, мають свою думку. Бажано, щоби член общини вмів виконувати обряд, святі піснеспіви тощо [19]. Саме тому Й. Трінкунас не обмежувався написанням теоретичних робіт. Його мета була ширшою – відродити давню балтську релігію в наш час, довести, що давні вірування можуть мати позитивний вплив на розвиток сучасної національної культури. На основі глибокого багаторічного вивчення культури балтів він

створив філософську систему, в рамках якої досліджував основоположні світоглядні категорії давньої балтійської релігії.

Ще однією гранню діяльності Й. Трінкунаса було створення литовського фольклорного хору «Кулгрінда», керівником якого з моменту заснування і до сьогодні є дружина ученого Інія Трінкунієне. В такий спосіб Й. Трінкунас об'єднав всі напрями діяльності щодо вивчення, відродження та розповсюдження етнічної релігії, яку він вважав основою національної культури. «Кулгрінда» продовжує активну діяльність. Колектив випустив кілька компакт-дисків. Зокрема «Ритуал Вогню» та «Гімни Перкунасу», які, окрім запису обрядів, включають їх опис литовською та англійською мовами.

Четвертий етап: аналіз здобутих результатів. На цьому етапі ми аналізували спосіб проведення ритуалів та їх впливу на учасників. Для цього вивчали як власні відчуття, так і свідчення очевидців. Найбільш розгорнуті та достовірні відомості ми отримали від відомого ученого-балтиста, знавця пруської мови та культури, музиканта Глаббіса Нікторіуса. Він детально описав ритуал, який проводив Й. Трінкунас 4 травня 2002 року. Зважаючи на унікальність матеріалу та його наукове значення наведемо референтний текст у перекладі українською мовою зі збереженням авторського стилю та незначними скороченнями:

«Ми зустрілися з Кулгріндою на північному березі Самбії, в найдивнішому для мене поселенні, найпримарнішому на всій північній Сембі – у Великому Курене. Вони вже чекали нас біля кірхи. Якщо стоїш над морем біля цього обриву, то, навіть коли тут палахкотить полуденне сонце, відчуваєш густий туман та бачиш чорні обриси схилів. Внизу кам'яні лабіринти <...> Потім ми мчали горбистими полями, де скрізь розсіяні тіні ятвягів у дивному світінні, старими полями, гаями – наче крізь сон, де скрізь мерехтять обриси інших світів. Семби. Ятвяги. Десь там вони залишились, блукаючи й ховаючись серед високих трав. Поля тут завжди світяться

золотим світлом. І кожен камінь – символ. Ми йдемо довгою стрункою низкою крізь поле, наближаючись до лісу.

Десь там, в темних деревах, приховані потаємні місця – тріщини між світами. Там, біля гори, світи зовсім близькі, вони стикаються з нами, переплітаються, накладаються один на одного. Перетини старовинних лісових доріг, зарослих та непрохідних. Ми йдемо повз них незримим таємним шляхом, піднімаючись хвилястими схилами священної гори. Важливий самий шлях, саме проходження ним. Шлях на гору, що височіє біля древньої Гірмави, вже не відшукати. Коли йдеш крізь ліс, вище й вище, завжди відчуваєш тонке почуття жаху, наче ніколи не виберешся на самий верх. А коли піднімаєшся на потрібний спіралеподібний вал, зарослий анемонами та конваліями, відчуваєш, що внизу назавжди залишився той земний світ.

Прутена прихована десь там, на тому гігантському городищі, яке завалене старими мертвими деревами, де дримають невідомі кам'яні уламки та мертва тиша. Шлях туди – одвічні мандри в пошуках Пруської землі. Хвилястий шлях крізь хащі, без стежки, без дороги. Лише відчуття всередині – щось тебе веде. Вище й вище. На найвищу гору Пруссії, де стоїть давній Храм.

Ми мчали назад, до Тванксти, на голу та безлюдну гору, де відображений весь Всесвіт. Весь мертвий Кенігсберг розмістився на ній та втопився в одному-єдиному Колодязі. На східному схилі Тванксти крізь прірву веде «Котяча Стежка» відьом. На східному краї – форт Штайн, перехрестя між світами, що загубилися в петлях часів. Ми мчали назад, до Тванксти, що оточена розірваними дорогами. Того дня ми майже не бачили давнього Вограмського лісу, дубово-букового, однак ми були десь поруч. Там Йонас вказав на стару липу, чиї три стовбури зрослися особливим чином. Я вже стояв перед нею одного разу. Ми були вже зовсім поруч. Ми тихо збиралися в дивному місці. Чекати залишалося недовго.

Постання – воскресіння з мертвих. Як оживити землю й стати вогняною силою, як вийти з мертвої доби? Серед розбитого каміння, навколо гори Тванкста – невидимі кільця, розірвані дороги, замкнені в колі. Одного разу дороги зімкнулися, і ми побачили три пояси кілець, що світяться. Почався Коловорот. Все спалахнуло. Палаюча смола пливла Прегелем <...>

Так було одного разу і знову трапилося тепер. І ми застигли, вражені вогняним видовищем, потім отямилися – була тиха ніч та безлюдна мертва гора, а внизу руїни Собору <...>

Того дня ми мчали до Тванксти, щоб, як у давнину, зібратися в особливому місці на Таємне свято. Існує легенда про «Відкриття Воріт» жерцями-вайделотами. Коли християни оточили храм-фортецю Ромове й загибель вже була неминучою, жерці відправили обряд «Відкриття Воріт». Почалося світіння – Ворота відкрилися, й всі прусси, які переховувалися в храмі, відійшли в інші світи. Туди, де їх священна земля залишилася незайманою, не спаплюженою ордами тевтонців.

Того вечора ми зібралися на старовинному форті, щоб розбудити в собі давні сили, пробудити те первинне знання, ритуальне сприйняття світу, кришталево чисте й цілісне, повернутися до того єдиного світу, коли не було поділу між світом Духу й людьми. Ми збиралися, щоб оживити стару Пруську землю, припасти вустами до давнього джерела Мудрості, набути вогняного джерела животворної сили, відчувти зв'язок з далекими предками.

Центральним та невід'ємним елементом усіх балтійських ритуалів є запалення Священного Вогню. Завдяки Вогню ми можемо торкнутися інших світів, і саме Вогню давні жерці-вайделоти приділяли пильну увагу. В головному святилищі пруссів Вогонь палав безперервно, щонайменше, тисячу років. Обряд підтримання Вогню був священним, і, якщо Вогонь згасав, – вайделота, який стежив за ним, очікувала смерть на вогнищі.

Почався ритуал Відкриття Воріт. Майже одразу я відчув потік – холодний нематеріальний вітер у безповітряному просторі форту. Рівний

ритмічний гул, удар за ударом розривав межу світів. Холодний, кам'яний пульс, який перетворювався на бездонний гуркіт грому нарастав, переповнював дихання, бив мечем в невидимі стіни. Весь ілюзорний світ руйнується, щезає у сріблястому серпанку, все повільно тане, лише могутні шквали балтійських кістяних барабанів б'ють по всьому Всесвіту.

Раптом, неначе пекуче море обрушилося з небес, крізь чистісіньку Порожнечу пішов струм. Не затухає, пропалює розпеченим залізом звук волинок. З'явилося слово SNAUDALA. Тягнеться, в'ється голос, шепіт, гул ударів. Неначе хтось вкрадливо шепоче крізь сон, з того світу, що лежить по той бік <...> Холодний вихор затягує й одночасно б'є в обличчя. Дещо вже звершилося, містична мандрівка розпочалася<...> Snaudala – в даному випадку є ритуалом Відкриття, який проводили представники литовського клану Noxta, а також учасники Kulgrinda, Notanga, iTi, Ugnelakis. Snaudala – це старовинний литовський ритуальний піснеспів-заклинання, спрямований на особливий вид сну наяву, особливий транс, який дозволяє пройти крізь Ворота, запросити Духів землі на ритуал.

На момент завершення ритуалу Відкриття, Kulgrinda вже стояла на горі, на земляному валі. Почався Ритуал Вогню. Пруською прозвучало звернення до Сонця, що сідало, за ним дві сутартінес, присвячені проводжанню Сонця. Сутартінес – найархаїчніший вид балтійського поліфонічного співу, в якому застосовуються вузькі інтервали, які справляють воїстину магічну дію. Ці давні піснеспіви, які слугують для виконання ритуалів, містять містичні тексти, які побудовані на архаїчній символіці, глибинний смисл яких ще й досі не зрозумілий навіть і носіям мови. За своєю суттю, сутартінес є заклинанням, яке містить особливі магічні слова, смисл яких нині втрачено, і які справляють особливий вплив на рівні архетипів. Дивно те, що з самого початку пруського звертання до Сонця, дуже голосно заспівали пташки на високих деревах, неначе вторячи містичним гармоніям сутартіне і також проводжаючи Сонце.

Чудовий спів пташок, чарівні голоси Кулгрінди, ожили дерева, Сонце, що сідає, – все з'єдналося в суцільній гармонії. Під час другої сутартіне полк Кулгрінди почав сходження донизу земляним валом, за рухом Сонця і годинниковою стрілкою. В такий спосіб вони неначе спустилися з рівня Неба й Богів на землю, щоб відправити тут на землі Ритуал Вогню, принести його з небес на нашу землю. Це й було головною метою нашого свята – знову запалити священний Вічний Вогонь на Пруській землі.

Після проводжання Сонця почалася основна частина ритуалу. Прозвучала сутартіне «Dijuto kalnali» («На Діюто-горі»), яка скликала всіх на священний ритуальний пагорб. Після неї слідувало звернення до стихій. Для всіх балтів головним елементом створення Космосу є Вода. Вода – це першооснова усього. З води вийшла земля та все інше. Тому перед запаленням Вогню активізують спочатку водні символи. Прозвучало перше звертання до води – дайна прусською мовою «Ei, skija, skija» зі збірника Л. Рези, який збирав в середині XIX століття в Пруссії фольклорні пісні на міфологічні теми. Ця дайна символізує появу світу з водної стихії: «Гей, піднімався, піднімався, й з'явився з містечка Гілія жовтий корабель...». Можна додати, що пруське містечко Гілія буквально стоїть на воді і все оточене водою. За старими легендами, саме в цих місцях й зародилася у давнину цивілізація балтів.

Далі послідувала сутартіне «Duno ure» («Дуно-ріка»), яка закликає до життєвої сили священних вод – першоджерела всього життя.

Друга дія ритуалу – це звертання до стихії землі. Його починають звертанням до Предків. Прозвучала прусська пісня «Prusa Tu Sestrika», яка присвячена давнім мешканцям наших земель – пруссам. «Прусса, Сестронько, повернись, повернись. / Шляхи твої ще не сходжені / Думи твої не додумані. / Світлі очі ще не бачені. / Слова твої ще не сказані...». За нею послідувала «Snaudala», яка вже звучала в дещо іншому варіанті з самого початку, закликаючи Духів землі, предків прийти до земного світу на ритуал.

Потім була виконана ще одна дайна прусською мовою, присвячена предкам «О, kas wakei ten?» («Хто кличе тебе?»). В ній з'являються образи Великої Пані Смерті та духів Іншого Світу, які закликають живих людей вирушати до них і, відчиняючи Зелено-мідні Ворота, вітають прибулих. Вважають, що у давнину це була гра, під час якої визначалося, хто з учасників помре першим. Заключним елементом другої дії був гімн богині-землі «Ciutiti». Цей гімн співають безпосередньо перед самим запаленням Священного Вогню. Під час його виконання головна жриця має підготуватися до запалення, отримавши силу від Землі. Центральний символ в цьому гімні – це рута, священна рослина балтів. Якщо первинний рівень – це виникнення світу з водної стихії, то вторинний – це народження Природи з землі, пробудження природних Сил. Сили Землі пробуджуються внаслідок злиття Вогню й Води. В гімні руту засіває Сонце, а поливає – дощ. Гімн завершується плетінням вінка з рути, який символізує чистоту й цнотливість. Увінчана ним, Богиня-матір знову стає юною та сповненою життєвих сил.

Настає час для центрального елементу ритуалу – запалення Священного Вогню. Почали співати «Dega Ugnele», гімн Габії, богині вогню. Три жриці трьома восковими свічками почали запалювати заздалегідь складені сухі гілки. «Вогонь горить, Габія сяє, на горі, на високій горі...». Згодом в гімні йде звертання до Землі, Сонця, Місяця, Зорь і наприкінці – до Лайми, богині Долі, яка в давнину була дружиною громовержця Перкуна. Потім зазвучав гімн «Oī kalnas, kalnas» («Гей, гора, гора»), присвячений головному святилищу балтів – Ромове. В гімні співається «Гей, гора, гора, найвисока, / А на тій горі стоїть дуб, / А під тим дубом вогонь мерехтить. / Вогонь мерехтить, діва закликає: / Вогняна Гамбіє, полум'я священне / допоможи мені в справі, яку я роблю, / Поможи мені на шляху, яким я йду».

Коли Вогонь вже горить, вважається, що святилище діє. Образ Гори в цьому гімні – це символ тієї космічної гори, на якій стоїть Світове Дерево. Її земне втілення – це священний пагорб, де ріс вічнозелений дуб в головному

святилищі балтів – Ромове. До того моменту вже почало сутеніти, і протяжний чарівний спів огорнув Всесвіт. Я відчував граничну ясність та кришталеву чистоту, і позачасовість. Я відчув, що ми знаходилися в дивному місці – переді мною були найтонші шари простору, яких у звичайному світі попросту не відчуті. Ми дійсно були на якомусь високому рівні, на високій горі, і переді мною був Космос, уся світобудова одразу. І ще – була та сама Тиша, та особлива атмосфера, коли Космос починає звучати. І в тій тиші серед усього Всесвіту був лише один особливий звук – шелест Вогню.

Далі слідувало звертання до верховного бога всіх балтів і слов'ян – Перкуна. В гімні оспівується могутня сила Бога, яка ототожнюється з могутністю дуба та вогняним Світлом. Коли Священний Вогонь горить, йому приносять жертви: сіль, пшеницю, жито, коноплю, тобто те, що є символом життєвої сили. Було виконано гімн Давній Коноплі «As kanarī sejau». В гімні розповідається про те, як коноплю приносять у жертву – зривають, замочують, топчуть, мнуть, прядуть, тчуть. Протягом ритуалу Пожертви Вогню того вечора Головна жриця кидала у вогонь сіль. На шматочку білої тканини, яка лежала на землі, стояли гарні глиняні горщички та глечик. В одному з горщиків зберігалася жертвна сіль. Далі був гімн-сутартіне Богині Землі «Ejau rytelia ciuta». В ньому з'являється Образ Отця, який сіє жито, і Матері, яка його жне. Жито – символ жертвної рослини. Символ гімну – єднання з предками та силами землі. Потім був ритуал Напою «Uz stalo sedau». Напоем для ритуалів у балтів є пиво. Спеціально приготовлене в глечичку ритуальне пиво було наливо в ківш, з якого його лили у вогонь і на землю. Протягом ритуалу жерці передавали ківш по колу та, відпиваючи з нього, єдналися в такий спосіб з силами світу – вогнем та землею. Після цього прозвучала обрядова пісня, присвячена полеглим героям.

Заключним елементом був ритуальний танок, присвячений принесенню в жертву цапа, як це робилося в старовину. На цьому Ритуал Вогню, який проводила Кулгрінда, було завершено.

Кожен з наступних елементів був настільки нескінченним, неосяжним, що описувати кожен з них попросту неможливо. Про участь ROMOWE RIKOITO можу лише сказати, що переді мною була все та сама космічна ясність, прозорість, примарність, яка виникла в повітрі під час Ритуалу Вогню Кулгрінди. Була та сама Позачасовість, але водночас була й Космічна Осінь. Крім того, в палаючому повітрі з'явилась чуттєвість. Про дію MOON FAR AWAY можу сказати, що це була перемога Космічного Порядку, перемога гармонії космосу. Я відчував, як звук іде у Вічність. Виникало особливе відчуття саме вічності <...>.

Також можна додати, що прояснилася ситуація з обставинами вибору місця, тобто форту Штайн. Знайшовши його минулого року, я нічого не знав про його глибинну символіку. З'ясувалося, що околиці форту є гігантським комплексом давніх городищ та могильників I–III століть н. е., які об'єднані більш пізньою назвою Laut. Матеріали археологічних розкопок Лаута свідчать, що саме це давнє поселення, що знаходиться на правому березі річки Прегель, контролювало бурштиновий шлях та інші зв'язки з античними Грецією та Римом на межі епох, на початку нашої ери. Таким чином, форт Штайн є давнім прототипом Кенігсберга, оскільки городище Тванкста, з якого безпосередньо виник Кенігсберг, постало на тисячу років пізніше поселення Лаут» [19].

Це свідчення очевидця дає надзвичайно багатий матеріал для роздумів та узагальнень, які лежать в кількох площинах. Перша площина – це релігійні почуття, описані людиною, яка є фахівцем в даному питанні. Глаббіс Нікторіус добре володіє усім комплексом наукових матеріалів щодо етнічних релігій балтів. Окрім того, він музикант, керівник нео-фолк групи «ROMOWE RIKOITO», яка брала участь в обряді.

В атеїстичних суспільствах прийнято вважати релігійні почуття деформацією звичайних людських почуттів, марною розтратою енергії та сил. Однак з погляду новітньої фізики і космології, в сфері яких активно

переосмислюються попередні концепції світобудови, фізичної реальності та людської свідомості, описані Г. Нікторіусом почуття, є свідченням проникнення в концепцію Буття, яка була основною до створення наукової картини світу. Можливість пізнання «інших світів» в момент відправлення давніх ритуалів автор підкреслює неодноразово. Він наголошує на існуванні в давнину «цілісного світу», в якому живі й померлі могли зустрічатися в певних потаємних місцях в моменти відправлення спеціальних ритуалів.

В обрядах особливу роль відіграє музика, яка сприяє медитації та осяянням, які виникають у присутніх. Магічні властивості музики в сучасній науці давно ніхто не заперечує, однак в даному випадку йдеться про реконструкцію тих піснеспівів, які відносно недавно потрапили до поля зору науковців і почали виконуватися в рамках реконструйованого обряду. Саме почуття, які виникають у присутніх, є певним доказом правильності методів самої реконструкції.

З усіх складових обряду давня музика є найскладнішим для відтворення, адже вона мала усний спосіб передачі, тому в нотних записах до нас не дійшла. Кілька нотних зразків пруських ритуальних піснеспівів знаходимо в збірнику Л. Рези. Однак сучасні неофольклорні колективи створюють великі партитури, призначені для виконання багатьма музикантами. За свідченням Г. Нікторіуса, в описаному ним ритуалі музика відіграла надзвичайно важливу роль. Відзначимо, що звучала вона у новітніх аранжуваннях, зроблених в стилі *space music*, тобто музики, яка викликає у слухачів відчуття планетарних образів. Такі відчуття досягаються шляхом застосування реальних звуків природи у поєднанні зі звучанням акустичних та електронних інструментів. Таким чином, виникає ще одна грань питання реконструкції, яка стосується міри автентичності та привнесеності при відтворенні пам'яток духовної культури. Поняття «реконструкція» є полісемантичним. Під реконструкцією в широкому сенсі слова розуміють досить різні культурні явища, як-от: перетворення, перевтілення, оновлення,

трансформація, відтворення тощо. По відношенню до етнічних релігій балтів, зокрема спробі відтворення ритуалів та обрядів, користуємося терміном «реконструкція» в значенні оновлення втраченого та перетворення його, зважаючи на сучасне його розуміння.

Варто поставити питання в такій площині: яким чином відтворити відчуття смислу давніх ритуалів за сучасних умов? Тоді застосування сучасних засобів музичної виразності може бути виправдане метою відправлення ритуалу як такого. В такий спосіб досягається донесення смислу давніх обрядів, які виконують магічну функцію та впливають на внутрішній світ їх учасників.

Давні магічні практики із застосуванням музики спонукали до формування особливого музичного напрямку, який дійстав назву пейган-метал (язичницький метал). Однак цей напрям поєднує в собі риси багатьох сучасних музичних стилів: фолк та нео-фолк музики, метал- та рок-музики (всіх піджанрів), а також електронної музики. Цей стиль характеризується широким застосуванням незвичайних звуків, отриманих за допомогою новітніх синтезаторів та особливих прийомів гри на музичних інструментах. Творці такої музики вважають, що вона несе на собі відбиток найдавніших ритуалів, в процесі здійснення яких досягається містичний стан свідомості. Свідчення Г. Нікторіуса підтверджують, що такий стан має місце під час відправлення ритуалів.

Ще одним прикладом (з багатьох можливих) є композиція «Rāmava» рок-групи «Skyforger», яка записана як кліп в 2015 році з нашою комп'ютерною візуалізацією. За час, що минув з моменту оприлюднення композиції, вона зібрала майже 135 тисяч переглядів і не сподобалася лише десяти слухачам [23]. Цей факт свідчить про значну популярність музики такого стилю.

Композиція звучить емоційно напружено, жорстко, як це властиво стилю треш-метал. В інструментальній лінії поєднуються низькочастотні

гітарні ріффи та високочастотні соло. Велика роль відводиться ударним інструментам. «Сухий» тембр малого барабана постійно підтримує прискорену ритмічну пульсацію. Швидкі темпи є характерною рисою стилю треш-метал. Такі поєднання тембрів та напружений темпо-ритм створюють враження нездоланної сили. Цьому сприяє ретельно вивірена структура композиції. Лінія вокалу, форсована та експресивна, звучить прусською мовою у виконанні чоловічих голосів, які прославляють Перкунаса: «Ukadebasis Perkuno Deiwe / Хай буде прославлений могутній Перкунас».

Відеоряд має посилити емоційні враження. Місяць криваво-червоного кольору символізує хтонічний світ. У давніх балтів Сонце вважалося світилом цього світу, а Місяць – потойбічного. В латиській мові потойбічний світ має назву aizsaule. Дослівно – те, що за цим Сонцем. На кліпі Місяць повний. Це означає, що він є поєднанням трьох сил – смерті, військової сили та родючості. Розлогий Чорний Дуб символізує святилище Рамава. Світ Рамави – світ жрецький. Він подібний до потойбічного світу. Похмурі хмари швидко насуваються на глядача, створюючи додатковий темпо-ритм, який корелює з темпо-ритмом музики. Всі засоби художньої виразності в сукупності створюють відчуття містичної сили, що й приваблює як творців кліпу, так і слухачів.

У Литві та Латвії є досить багато таких музичних груп. Вони переважно молодіжні й демонструють нові можливості реконструкції давніх традицій, які в даному випадку правильніше називати їх трансформацією. Цей напрям є перспективним полем для музикознавчих, культурологічних та соціологічних досліджень.

Підсумовуючи сказане, можемо констатувати, що давні вірування та пов'язані з ними обряди привертають увагу молоді в рамках численних напрямів молодіжної культури, що свідчить про інтерес до національної історії в формах поетичної, музичної та художньої творчості. Що ж стосується релігійних організацій, то найбільш потужною на даний час є

литовська Ромува. Вона не займається боротьбою з християнством. До організації приходять люди, які визнають давню балтійську віру. Що ж стосується перспектив розвитку, то Й. Трінкунас вважав, що потрібно шість-сім століть на відновлення етнічної релігії балтів, тобто стільки, скільки вона знаходилась під заборонаю. Ромува – відкрита організація. Вона привітно йде назустріч молодим людям, які цікавляться як давньою балтійською вірою, так і проблемами духовної культури в сучасній Європі.

Видатний німецький філософ XX століття Карл Ясперс в роботі «Сенс та призначення історії», обґрунтовуючи необхідність створення «узагальненої картини світу в її цілісності», написав: «На Заході філософія історії виникла на основі християнського віровчення. В грандіозних творіннях від Августина до Гегеля ця віра бачила кроки Бога в історії. Моменти божественного одкровення знаменують собою рішучі повороти потоку подій. Ще Гегель говорив: весь історичний процес рухається до Христа та йде від нього. Явлення Сина Божого є віссю світової історії. Щоденним підтвердженням цієї християнської структури світової історії є наше літочислення. Між тим християнська віра – це лише одна віра, а не віра усього людства» [24, с. 32].

Відродження балтійської релігії сьогодні є достатньо успішною спробою відновити порушений в Середньовіччі природний розвиток національної культури, яка завдяки зусиллям багатьох поколінь балтів не була знищена до кінця. Ромува демонструє приклад наукової діяльності та об'єднання певної частини молоді навколо ідеї відродження національної культури через релігію, мову, давні традиції, музику.

Зважаючи на думку Й. Трінкунаса, який не вбачає відновлення етнічних релігій балтів раніше, ніж через півтисячоліття, змушені визнати, що на цьому шляху зроблено лише перший крок, який однак довів правильність обраного шляху.

Піднята тема залишається перспективним напрямом досліджень, які можуть включати подальше вивчення обрядів та традицій, реконструкцію пруської мови, проведення археологічних розкопок, які створять підґрунтя для подальших розвідок одного з найактуальніших питань сучасності – національно-культурної ідентифікації народів світу.

Висновки до розділу 3

Кінець XX століття приніс Європі чергові історичні зміни. Проблема національно-культурної ідентифікації набула нових граней у зв'язку з актуальними викликами. Втрачену державність відновили Україна, Литва, Латвія, Естонія, інші європейські країни. В нових історичних реаліях проблема релігії постала з новою гостротою, зберігши однак значущість як одного з визначних чинників національно-культурної ідентифікації. Найяскравіше це простежується на прикладі Литви, яка на державному рівні підтримала етнічну релігійну общину Ромува та визнала значення для національної культури діяльність її лідера Й. Трінкунаса. Всі адепти етнічних релігій вважають національну ідентичність одним з основоположних питань виживання нації.

У латиській мові є два поняття, які можна перекласти українською як «латиськість»: *latvietība* и *latviskums*. Перше слово означає світогляд, який формується на основі мови, культури та виховання. Друге – особливості існування нації, на які впливають зовнішні чинники, і які можуть змінюватися під впливом цих чинників. Наприклад, радянська окупація; депортація латишів; сьогодення демографічна ситуація, коли в деяких містах Латвії титульна нація складає меншість.

Успішний приклад відродження етнічної релігії в Литві спонукав до вивчення її методом «включеного спостереження», який дозволив охопити більшість визнаних сучасною наукою методів дослідження етнічних релігій:

вивчення мов, в тому числі «мертвих», та доручення до їх рекреації, участь в проведенні обрядів та інтерв'ю з іншими учасниками, наукові розвідки для вірогідної їх реконструкції. Усі матеріали, накопичені впродовж виконання дослідження, дозволяють стверджувати унікальність феномену етнічних релігій балтів та необхідність їх подальшого поглибленого вивчення як матеріалу для більш широких узагальнень в аспекті національно-культурної ідентифікації народів світу.

За результатами досліджень, викладених в цьому розділі, опубліковані такі статті:

1. Мельничук С. П. Військова та дипломатична боротьба проти Тевтонського Ордену на землях Північної Прибалтики у XIII столітті : монографія / С. П. Мельничук. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2013. – 104 с.
2. Кукуре Софія. Дохристиянські вірування давніх балтів / Софія Кукуре. – LAP LAMBERT Academic publishing (November 1, 2017). – 64 с.
3. Кукуре С. П. Роль язичництва у литовському суспільстві за часів правління князя Кейстута / С. П. Кукуре // Гілея : науковий вісник : збірник наукових праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : Видавництво «Гілея», 2014. – Вип. 91 (12). – С. 182–186.
4. Кукуре С. П. «Цероксліс» Е. Брастиньша як ідейна основа Дієвтуріби в Латвії / С. П. Кукуре // Гілея : науковий вісник : збірник наукових праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : Видавництво «Гілея», 2014. – Вип. 130 (3). – 2018. – С. 185–188.
5. Кукуре С. П. Категории «вера», «святость», «дарна» в философской системе Йонаса Тринкунаса / С. П. Кукуре // Virtus : Scientific Journal / Editor-in-Chief M. A. Zhurba – January # 20, Part 1, 2018. – P. 27–28.
6. Кукуре Софія. Балтійська міфологія в латвійсько- та литовськомовній історіографії XX ст. / С. Кукуре // Історія релігій в Україні:

науковий щорічник / упор. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л. : Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; Видавничий відділ Львівського музею історії релігії «Логос», 2015. – Книга II. С. 95–101.

7. Кукуре Софія. «Листи князя Гедиміна» як історична пам'ятка дипломатичного життя Великого Князівства Литовського / С. Кукуре // Молода наука України. Перспективи та пріоритети розвитку : Матеріали XV Всеукраїнської науково-практичної заочної конференції: Запоріжжя, 25–26 липня 2014 року. – Запоріжжя, 2014. – С. 76–81.

8. Кукуре Софія. Особливості дохристиянського світогляду балтів та його висвітлення в творчості литовського філософа Вільгельма Сторости Відунаса / С. Кукуре // Матеріали IV Всеукраїнської з міжнародною участю науково-практичної заочної конференції «Наукова дискусія : теорія, практика, інновації» : Київ, 29–30 серпня 2014 року. – К., 2014. – С. 42–48.

9. Кукуре С. П. Спроба реконструкції та аналізу дохристиянського світогляду балтійських народів на прикладі творчості Ернста Брастиньша / С. П. Кукуре // Актуальні наукові дослідження різноманітних соціальних процесів сучасного суспільства : Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. м. Одеса, 11–12 вересня 2015 року. – Одеса, 2015. – С. 22–25.

10. Кукуре С. П. Діяльність видатного етнографа та фольклориста ХХ століття Йонаса Трінкунаса та її значення для відродження балтійської духовної спадщини / С. П. Кукуре // Актуальні питання суспільних наук: соціологія, політологія, філософія, історія : Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (Київ, Україна. 9-10 жовтня 2015 року). – Київ : ГО «Київська наукова суспільнознавча організація», 2015. – С. 14–18.

Список використаних джерел та літератури

1. Лотман Ю. М. Каноническое искусство как информационный парадокс // Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства. – СПб : Академический проект, 2002. – С. 314–321.
2. Бахтин М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/Baht_PtT.php (дата обращения 28.04.2016). – Заглавие с экрана.
3. Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. – 356 с.
4. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. – М. : Высшая школа, 1989. – 408 с.
5. Бройтман С. Н. Историческая поэтика. – М. : Изд-во РГГУ, 2001. – 420 с.
6. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. – М. : Наука, 1974. – 341 с.
7. Гудавичюс Э. История литвы с древнейших времен до 1569 года. – М. : BALTRUS, 2005. – 680 с.
8. Kupole rože. Sekminių – Joninių papročiai ir tautosaka / parengė N. Marcinkevičienė, L. Mukaitė ir k. – Vilnius : Vaga, 2003. – 460 p.
9. Prutena – Prussian gathering of ritual folklore and neo-folk [Online resource]. – Access: <http://prutena.woods.ru/niktorius.htm> (date of request 20.12.2017). – Printscreen.
10. Видунас. Я верю в святое таинство. – Вильнюс : Минтис, 1994. – 468 с.
11. Laurinkienė N. Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose. – Vilnius : Vaga, 1990.

12. Цивьян Т. В. Заметки по балто-балканскому мифологическому гербарии: рута // Балто-славянские исследования. 1987. – М. : Наука, 1989. – С. 69–72.
13. Мифы народов мира : в 2 т. / глав. ред. С. А. Токарев. – М. : Советская энциклопедия, 1987. [Электронная версия: Энциклопедия «Мифы народов мира»]. – М. : Директ-Медиа, 2009. – 8875 с.
14. Саука Д. Литовский фольклор : перев. с лит. А. Ковтун. – Вильнюс : Vaga, 1986. – 317 с.
15. Рыжакова С. И. «Эгле – королева ужей»: о способах интерпретации одного сказочного сюжета в литовской культуре // Миф в фольклорных традициях и культуре новейшего времени / отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – М. : РГТУб 2009. – С. 49–70.
16. Beresnevičius G. Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas. – Vilnius : Taura, 2003.
17. Эккард Р. Откуда пруссы взяли свое имя [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.klgd.ru/city/hystory/almanac/a4_26.php?print=Y (дата обращения 28.04.2016). – Заглавие с экрана.
18. Словарь возрождённого прусского языка. Новопрусско-русский, русско-новопрусский базовый словарь для дальнейшей рекреации лексики (замландский диалект). 1998, 2005, 2006. (C) Letas Palmaitis [Электронная версия]. – Режим доступа: <http://www.twirpx.com/file/992942/> (дата обращения 07.07.2017). – Заглавие с экрана.
19. Prutena – Prussian gathering of ritual folklore and neo-folk [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://prutena.woods.ru/niktorius.htm> (дата обращения 28.04.2016). – Заглавие с экрана.
20. Главный кривэ (жрец) литовской общины балтской религии «Ромува» Йонас Тринкунас [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru?site/?act=authority&id=154> (дата обращения 25.04.2018). – Заглавие с экрана.

21. Тринкунас Й. Ромува – традиция балтов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.cultoboz.ru/nr6/232-2011-03-27-15-25-53> (дата обращения 02.01.2018). – Название с экрана.
22. Trinkunas J. Baltų pasaulėjata, papročapeigos, ženkaі. – Vilnius : Diemendis, 2000. – 127 pp.
23. Skyforger – Rāmava/Romuve (2015) <https://www.youtube.com/watch?v=SfBzKoMiGi4> Skyforger – Rāmava/Romuve (2015) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=SfBzKoMiGi4> (дата звернення 03.11.2018). – Назва з екрана.
24. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М. : Изд-во политической литературы, 1991. – 527 с.
25. Гусев В. Е. Фольклорные ансамбли как форма современного фольклора // Традиция и современность в фольклоре / отв. ред. В. К. Соколова. – М. : Наука, 1988. – С. 199–212.
26. Кулаков В. И. История Пруссии до 1283 года. – М. : Индрик, 2003. – 264 с.
27. Кулаков В. Истоки культуры пруссов // Vakarų baltai: Etnogenezė ir etninė istorija. – Vilnius, 1997. – P. 109–123.
28. Кулаков В. Конское снаряжения пруссов X–XI вв. (проблема относительной хронологии деталей оголовья) // Vilnius : LA, 1992. – Т. 9. – P. 137–144.
29. Кулаков В. И. Древности пруссов VI–XIII вв. – М. : Наука, 1990. – 168 с.
30. Нагорна Л. П. Ідентичність етнічна // Енциклопедія історії України : в 10 т. – Т. 3 : Е–Й / редкол. : В. А. Смолій (голова) та ін.; НАН України, Інститут історії України. – К. : Наукова думка, 2005. – С. 413–415.
31. Нагорна Л. П. Ідентичність національна // Енциклопедія історії України : в 10 т. – Т. 3 : Е–Й / редкол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; НАН України, Інститут історії України. – К. : Наукова думка, 2005. – С. 415–417.

32. Платов А., Ван Дарт А. Практический курс рунического искусства. – К. : София, 1999. – 167 с.
33. Рыжакова С. И. Язык орнамента латышской народной культуры : автореф. дисс. ... канд. ист. наук. – М., 1997. – 13 с.
34. Седов В.В. Славянское язычество как проблема междисциплинарного изучения (в соавторстве с А. В. Чернецовым) // Вестник АН СССР, 1981. – № 12. – С. 76–81.
35. Скутанс Г. Гауйский коридор: северо-восточное направление Рижских торговых связей в XII–XVI веках // Староладожский сборник. – Вып. 4. – 2001. – С. 8–56.
36. Стикane В. Правовой статус женщин в средневековой Латвии: наследственное право на землю. Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes XII Zinātnisko lasījumu materiāli. Vēsture. VI sējums, II daļa. – Daugavpils : Daugavpils Universitātes izdevniecība Saule. – 2003. – 50.–55. lpp.
37. Ābers В. Kuršu brīvības grāmata // Senatne un Māksla. – 1937. – Nr. 4. – 25.–36. lpp.
38. Almonaitis, Vytenis. Žemaitijos politinė padėtis 1380–1400 metais // Darbai ir dienos, 1996. – № 3(12). – P. 129–149: schem., žml.; bibliogr., santr. angl.
39. Altements А. Zemgales novadu sadalīšana 1254. gadā // Senatne un Māksla. – 1936. – Nr. 2. – 165.–168. lpp.
40. Alten, Jürgen von. Weltgeschichte der Ostsee, Berlin: Wolf Jobst Siedler Verl., 1996. – 192 p.: ilustr.
41. Angermann N. Die mittelalterliche Chronistik // Geschichte der deutschbaltischen Geschichtsschreibung, hrsg. von G. von Rauch. – Köln; Wien, 1986. – S. 3–20.
42. Antoni Mączak, Henryk Samsonowicz. LA ZONE BALTIQUE; L'UN DES ÉLÉMENTS DU MARCHÉ EUROPÉEN. // Acta Poloniar Historica, vol. 2. – Warszawa, 1965, str. 77–99.

43. Arnold U., Kurras L. Livländische Reimchronik // 800 Jahre. – Gütersloh; München, 1990. – S. 96–97.
44. Arunas Kynas. Pamąstymai apie senąją aisčių pasaulėjautą. [Elektronний ресурс]: Режим доступу до джерела: <http://ethnicart.lt>
45. Atskaņu hronika. No vidusaugšvācu valodas atdzejojis / V. Bisenieks; Ē. Mugurēviča priekšvārds; Ē. Mugurēviča, K. Kļaviņa komentāri. Vidusaugšvācu un latviešu valodā. – Rīga : Zinātne, 1998. – 389. lpp.
46. Bagdonavičius V. Brutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsiose. // Prūsijos kultūra. – Vilnius, 1994. – P. 64–81.
47. Bagdonavičius V. Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai. Vilnius: Mintis, 1987. – P. 245.
48. Bagdonavičius V. Vydunas : The Assential Features Of His Philosophy. [Elektronний ресурс]. Режим доступу: http://www.crvp.org/book/Series04/IVA-17/chapter_vii.htm
49. Baltistikai skirtas leidinys Italijoje [leidinio apžvalga: Res Balticae. Miscellanea italiana di studi baltistici. A cura di Pietro U. Dini & Nikolai Nikhailov, 2. Pisa, Ecig, 1996]. // Tautosakos darbai, 1998, t. 8 (15), p. 274–276.
50. Baltų religija šiandien / sud. Jonas Trinkūnas, parengė Inija Trinkūnienė, [Jonas Vaiškūnas](#), Žemyna Trinkūnaitė. – Vilnius: Senovės baltų religinė bendrija, 2011. – 41 p.: iliustr.
51. Baltų religijos ir mitologijos. – Altiniai I (Nuo seniausiu laikų iki XV. amžiaus pabaigos)/ Sudarė Norbertas Velius.–Mokslo ir enciklopedijų leidykla. – Vilnius, 1998. – 743 p.
52. Balys J. Lithuanian Mythology // Standard dictionary of Folklore, Mythology and Legend. – New York, 1950.
53. Banytė R. – Rowell A. Roman Iron Age Warrior from Western Lithuanian Cemetery Baitai Grave 23 // Archaeologia Baltica. – Klaipėda, 2007. – P. 176–183.

54. Bagdanavičius V. Prutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsiose. // Prūsijos kultūra. – Vilnius, 1994. – P. 64–81.
55. Bereznevicus G. Prusijos amfikteonijos steigtis legendose ir germaniskais kontekstais // Tautosakos darbai, XXXI. – 2006. – P. 190–199.
56. Beyer Jean Baptiste. Kryžiaus žygiai prieš pagonis // LKMA suvažiavimo darbai. 1996. – T. 16. – P. 33–43.
57. Die Geshchichtschreiber der XVI. und XVII Jahrhunderts. Herausgegeben von dem Verein fuer die Geschichte der Provinz Preussen. – Leipzig, Verlag von Duncketz Wambolt, 1876. – Band 1. – 783 S.
58. Erbstösser M. Die Kreuzzüge: Eine Kulturgeschichte. – Leipzig, 1980. – 210 S.
59. Ērglis R. Zemgales neatkarības vēsture. – Rīga: Grāmatrūpnieks, 1936. – 135. lpp.
60. Fenske L., Militzer K. Ritterbrüder im livländischen Zweig des Deutschen Ordens. – Köln; Weimar; Wien, 1993. – 803 S.
61. Juškevičs J. Kauja pie Saules 22. sept. 1236. gadā // Aizsargs. – 1926. – 140. – 143. lpp.
62. Laurienkiene N. Šv. Jurgis ir jo pirmtakai. Sakralieji baltų kultūros aspektai [Senovės baltų kultūra, t. 9]. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2011. – 176.–190. lpp.
63. Laurinkiene N. Griaustynio dievas ir su jais susiję mitai // Saulės arkliukai, 2013. – Nr. 4. – p. 13–20.
64. Laurinkiene N. Nebaigti darbai [In memoriam Norbertui Vėliui]. Norbertas Vėlius. – Vilnius: Mintis, 1999. – P. 292–293.
65. Laurinkiene N. Sambariai arba Trejos devynėjos. // Liaudies kultūra, 2009. – Nr. 2 (125). – P. 9–15.
66. Laurinkiene N. V. Toporovo baltų kultūros tyrimai ir artima bičiulystė su Lietuva. // Kultūros barai, 2000. – Nr. 11. – P. 87–90.

67. Laurinkiene N. Тэма касмагоніі ў літоўскім апавядальным фальклоры // *Druvis : Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryūja»*, II. – Менск, 2008. – С. 41–50.

68. Litwo, nasza matko miła : antologia literatury o Litwie. Przedmowa, wybór i opracowanie tekstów Regina Koženiuskienė, Maria Niedźwiecka, Algis Kalėda. – Vilnius : Lietuvos rašytojų sąjungos L-kla, 1996. – 599 p.

69. Quellen der Baltischen Religion und Mythologie von den ältesten Zeiten bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. / Zusammenstellung von Norbertas Velius. – Vilnius, 1996. – 743 S.

70. Slekonyte J. Lithuanian Folklore Heritage : from Printed to Digital Folklore Library. The Retrospective Methods Network Newsletter, May 2011. – Nr. 2 Helsinki: Folklore Studies / Dept. of Philosophy, History, Culture and Art Studies, University of Helsinki. – P. 55–58.

71. Trinkunas J. Etninės tradicijos chtoniskumas lietuvių kulturoje // *Rytai – vakarai : komparatyvinės studijos*. – № 5. – Vilnius, 2004. – P. 245–258.

72. Trinkunas J. Lietuvių pasaulėjauta: papročiai, apeigos, ženklai. – Vilnius, 2003. – 118 p.

73. Trinkunas J. Lietuvių senosios religijos. – Vilnius, 2009. – 261 p.

74. Vaivods J. Katoļu baznīcas vēsture Latvijā. 1. sēj. Kristīgās baznīcas vēsture senajā Livonijā. Latvijas rekatolizācija. – Rīga : Rīgas metropolijas kūrīja, 1994. – 234. lpp.

75. Zemītis G. Kaupo – nodevējs vai laikmeta pretrunu upuris? Pārrunu kārtībā // *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. – 1995. – № 11/12. – 27.–33. lpp.

ВИСНОВКИ

Етнічні релігії балтійських народів є плідним полем для науковця, адже самий предмет дослідження вимагає комплексного підходу та залучення різних наукових дисциплін, серед яких філософія, релігієзнавство, історія, лінгвістика, етнографія, етнологія, культурологія, що й було реалізовано в дисертаційній роботі.

У ході дослідження було з'ясовано, що питання етнічних релігій знаходяться в полі наукових інтересів вітчизняних та зарубіжних вчених, однак етнічні релігії балтійських народів дотепер не стали предметом самостійного дослідження, тому виконання цієї роботи було доцільним та своєчасним. В українському та балтійському релігієзнавстві немає спеціальних досліджень, присвячених етнічним релігіям балтійських народів в аспекті національно-культурної ідентифікації.

Етнічні релігії балтійських народів – предмет нашого дослідження – сформувалися за часів Середньовіччя, однак мають суттєве значення для національно-культурної ідентифікації, яка відбувається на теренах сучасної Європи. Виконане дослідження спрямовано на розв'язання актуальних викликів суспільства.

Вивчення шляхів трансформації міфопоетичного світогляду в культурні традиції балтійських народів вимагало залучення матеріалів писемних історичних джерел (літописи та хроніки) та їх інтерпретації у відповідності до заявленої теми дослідження. Це було зроблено як з метою здобуття фактичного матеріалу щодо етнічних релігій балтів, так і в теоретичному вимірі, основою якого стала категорія історичної пам'яті, основоположна для національно-культурної ідентифікації всіх народів Європи.

Для давньобалтійської віри не була характерна ідея насадження, тим паче, насильницьким методом, своїх основоположних принципів та основ світобачення. Оскільки цінностями вважались свобода вибору людини та право вибирати, яким чином сприймати світ та що вважати святим для себе, представники давньої віри виключали можливість ведення релігійних війн, тобто війн, покликаних насильницьким шляхом навернути до неї інші народи. Основа світогляду, а саме, визнання того, що у світі існують різні сили, а отже, різні явища життя, різні погляди на світ, які мають право на існування і стала причиною, через яку ідея війни заради примусового насадження віри не була припустимою. Однак захист інтересів своєї землі вважався необхідним та обов'язковим. Саме розуміння того, що захищати рідну землю є обов'язком, було основоположним для давньої віри. Жодні відомі на сьогоднішній день історичні джерела не містять свідчень про те, що язичники здійснювали напади на інші землі, керуючись релігійними принципами.

У результаті ми підтвердили, що балтійські народи чинили відчайдушний опір християнізації і радше йшли на смерть, ніж приймали чужу віру. Очолювали боротьбу проти тевтонців вожді балтів, які водночас були жерцями, дипломатами та воєначальниками. Ці висновки мають значення для подальших компаративних досліджень шляхів християнізації європейських народів.

Трансформація міфопоетичного світогляду в культурні традиції балтійських народів відбувалася такими шляхами: збереження давньої віри та відправлення обрядів попри заборону християнських священиків; збереження фольклорної спадщини (зокрема латиських дайн та литовських сутартінес), в якій віддзеркалений дохристиянський світогляд; реконструкція давніх вірувань та відправлення обрядів в XX–XXI століттях; втілення глибинних шарів національного світогляду у творах сучасного мистецтва.

У виконаному дослідженні особлива увага приділена діяльності філософів (Й. Г. Гердер, Л. Реза, Відунас, Е. Брастиньш, Й. Трінкунас,

Л. Палмайтіс), які, починаючи з кінця XVIII століття, в теоретичних працях формували світоглядні підходи до національних культур, а в практичній діяльності сприяли збереженню культурних надбань балтійських народів, захищаючи їх від асиміляції та знищення.

Інтерес до етнічних релігій, який виник на хвилі романтизму і став потужним імпульсом для поступового накопичення етнографічного та фольклорного матеріалу, дав результат у вигляді спроб реконструкції етнічних релігій. Зі свого боку, осмислення етнічних релігій як суттєвого (якщо не головного) чинника національної ідентифікації стала ідейною основою національного відродження та, певною мірою, державотворення в Латвії (перша половина XX століття) та Литві (кінець XX – початок XXI століття).

Етнічні релігії балтів були одним з чинників їх національно-культурної ідентифікації в моменти загрози зникнення цих народів (насильницька християнізація за доби Середньовіччя, становлення державності в першій половині XX століття), а також на сучасному етапі, коли глобалізаційні процеси загострюють проблеми національної та культурної ідентичності.

У ході дослідження було уточнено кілька дефініцій, зокрема поняття та «етнос» та «етнічні релігії балтійських народів». Визначаючи теоретичні засади вивчення етнічних релігій балтійських народів, ми обрали як робоче, визначення поняття етносу, запропоноване С. Широкогоровим. Це дозволило чітко окреслити коло етносів, які слід відносити до балтійських. Що ж стосується еволюції релігій, то нижньою хронологічною межею дослідження стало раннє Середньовіччя (476–1100), тобто період, який забезпечений не тільки археологічними пам'ятками, а й писемними та етнографічними джерелами. Верхня хронологічна межа сягнула сучасності, оскільки довелося торкнутися питань неоязичницьких рухів в Литві та Латвії. У зв'язку з цим було уточнено поняття «етнічні релігії балтійських народів». Запропонована дефініція була обговорена та схвалена правлінням Європейського Конгресу Етнічних Релігій (2018).

Вивчивши етнографічні джерела, зокрема пісенний фольклор, – латиські дайни та литовські сутартінес, можемо підтвердити наявність в них сутнісних рис міфопоетичного світогляду, який сформувався в праїндоевропейській культурі, зберігся в культурі Середньовіччя, незважаючи на жорстоке насадження християнства та безжальне знищення всіх можливих його проявів. Більше того, ці фольклорні жанри збереглися тільки у балтів і суттєво доповнюють цілісну картину міфопоетичного світогляду, яку, як правило, вибудовують на основі міфологічної системи того чи іншого народу.

Власне виконання дайн та сутартінес, а також особиста участь в реконструкції та проведенні обрядів дозволили підтвердити закладений в них глибокий емоційний зміст, який до сьогоднішнього дня здатний впливати на слухачів, особливо – учасників обрядів. Таким висновкам сприяв застосований нами метод «включеного спостереження» та достатньо тривалий час самих спостережень (вісім років), які продовжуються й тепер в фольклорно-релігійному ансамблі «Кулгрінда». Описавши релігійні традиції балтійських народів, можемо стверджувати, що, порівняно з іншими європейськими народами, вони збереглися достатньо добре, що пояснюється пізньою християнізацією та трепетним ставленням до національної традиції, навіть за часів панування християнства.

Простеживши трансформацію релігійного світосприйняття у культурні традиції балтійських народів, можемо зазначити, що саме міфи, обряди, старовинні пісні є найбільш плідною художньою основою творчості для балтійських митців. Спираючись на неї поети, музиканти, художники, скульптори створюють непересічні мистецькі твори, які вирізняються самобутністю та глибиною змісту серед сучасних європейських постмодерністських опусів. Можна стверджувати, що риси давнього релігійного світогляду лягли в основу сучасних художніх традицій, принаймні в творчості тих митців, які глибоко відчувають приналежність до національної культури.

Ознайомившись з неоязичницькими рухами ХХ століття, зокрема латиською Дієвтурібою та литовською Ромувою, можемо відзначити, що їх поява була пов'язана із завданнями державотворення. Лідери організацій – Е. Брастиньш та Й. Трінкунас – ставили перед собою та суспільством державотворчі завдання, зокрема виховання громадян, наділених людськими чеснотами. Разом з тим, не можна не враховувати відмінностей між Дієвтурібою та Ромувою, на визнанні яких наполягає Й. Трінкунас: реконструювання релігії (Дієвтуріба) та її відродження (Ромува) вчений вважає кардинально відмінними за цілями та результатами.

Таким чином, після виконання всіх поставлених завдань, можемо стверджувати, що протягом багатьох століть – від завоювання балтів тевтонцями за часів Середньовіччя і до сьогодення – етнічна релігія була найбільш сутнісною складовою національної культури, яка збереглася в історичній пам'яті народів та стала чинником національно-культурної ідентифікації за сучасних умов.

Заявлена тема залишається перспективною для подальших досліджень. Зокрема вельми цікавою ми вважаємо проблему історичної реконструкції ритуалів та обрядів в аспекті релігійної психології та сакрального мистецтва. Нові поштовхи можуть дати археологічні дослідження, які спрямовані на пошук місцезнаходження капищ, що сприятиме більшій достовірності у відтворенні обрядів. Не менш цікавими можуть стати дослідження сакральної географії. Окремою темою для дослідження можуть стати твори мистецтва, в яких віддзеркалюються давні вірування.

Усі дослідження етнічних релігій європейських народів (як вже виконані, так і майбутні) мають сприяти усвідомленню провідних європейських цінностей, серед яких збереження культурних традицій та самобутності її народів, а також взаємна повага та толерантність. Історичний досвід спонукає до обережного ставлення до цих базових людських надбань.